











بِإِذْنِ اللَّهِ  
الْحَاقِيقُ الْقَوِيُّ الْقَلْبُ

ح

هَذَا شَرْحُ فَصْلِ الْحِكْمِ الشَّيْخِ

عَلِيِّ بْنِ أَبِي الْحَسَنِ مُحَمَّدٍ عَلِيِّ بْنِ الْمَعْرُوفِ بِأَمِيرِ

الْعِلْمِ الْهَاشِمِيِّ الْأَنْدَلُسِيِّ الشَّيْخِ رَأْيِ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ الْفَصُولِيِّ

خُصَمَاءُ لِكَلِمَةٍ فِي فَصْلِ الْحِكْمِ قَدْ أَنْطَبَعَتْ خَبْرًا

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ الْفَصُولِيِّ بِمِلْكِ الْكُتُبِ فِي

وَمَعْلَى الْأَسْرَافِ  
وَالنَّعَمِ

بِإِذْنِ اللَّهِ  
الْحَاقِيقُ الْقَوِيُّ الْقَلْبُ

بِإِذْنِ اللَّهِ  
الْحَاقِيقُ الْقَوِيُّ الْقَلْبُ

بِإِذْنِ اللَّهِ  
الْحَاقِيقُ الْقَوِيُّ الْقَلْبُ

بِإِذْنِ اللَّهِ  
الْحَاقِيقُ الْقَوِيُّ الْقَلْبُ



بين  
 الحكيم الذي عين الاعيان بفيضه الا قدس الا قدم وقد رها بعل في غيبة اتر وتم ولطف في شوق النجى عليها  
 وانعم وظهرها بفتح خزانة الجود والكرم من مكان الغيوب ومقار العدم وهب لكل منها ما قبل استمداده فكرم  
 واجود منها ما كان يحكم بالحكم وانما ملا براسا في القدم وديها بحكمة فافق وديها فبها ان الذي تجلي بذاته  
 لذاته فظهر ادم واستخلفه على ظاهرا سماء للمغونة بالعالم واجل في جميع الحقائق واهم يكون صورة اسم الجلال في  
 الاكرم وحامل اسرار العلم لا علم فيلذ به عليه فيعلم وصلى الله على من هو الاسم الاعظم لتأطو بلسان منتهى اناسيد  
 ولد ادم المبعوث بالرسالة في خير الامم وعلى له واصحابه المصطفين من العرب والعجم الرافعين بانوارهم اسرار العلم  
 وعلى وارثهم من الاولياء الكمل السالكين لطريق الامم المخلصين للحق على الاسرار والحكم وبعد يقول العبد الضعيف  
 داود بن محمود بن محمد القيصري بحمد الله مقاصد في الدارين ونظم الله لهم وكشف اوار اسرارهم ورفع عن عيني قلبي عن الاسرار  
 وايد في انشايد ان رباني باعلام رموزه والتوفيق الصديق بلعلمه كونه وساقني الاقدار المحذرة مولانا الامام  
 العلامة الكامل الحكي وحيدهم وفريدهم فخر العارفين عين ذات الموحدين ونور بصير المحققين كالملك والنجى والذ  
 جلال في رتاق برجال الذين في الغنائم القاشاني قدس الله من حبه ونوره ويحجركا من جاعة الاخوان المستغنين بفتح  
 الكمال الخالصة الاسرار حضرت في الجمال والجلال برعوا في قراءة كتابه خصوص الحكم الذي طاه النبي صلى الله عليه وسلم النجى  
 الكامل الحكي من ظلال العارفين وامام الموحدين وقرة عيون المحققين وارث الانبياء والمرسلين بنام اولاد الحق كما كشف  
 الاسرار الالهية الذي لا يبعثه الله والاهوار والاخصار ولا ياتي بقرينة الفلك لذلك اذوا على الملكة والنجى والذين رضوا لله بحسب  
 انشأه وجعل على جنان موطنه ومثواه ليخرج من الخلق في بينهم ما ستر من الحقائق وكيفية علمها من الحجب من الاسرار

الذي يوق لا تزداد ان يتجلى الحق بالصور المظهر وقيل بل كيف كل موز ومستور وحيان ملموع شكك الخفيف  
 من غزها وبرغ زغرتا لا يعجز عن مشرقها وكان الحق قد اطلع على عاينة المتساعطة انوارها والحقن بها وفي الثانية  
 اسرها واراني في شري من شرفي بعرف هذا الكتاب تحكي في العلم بهم من سائر اصحاب غير ما نزل سابق منه  
 ومطالعوا واستحضار الحاني عن الله الكبرم وفكلا من الرتبة لرحم لا تدهوالت في بصره من بناء مجاهد والوقوف  
 بالنظر على اسرار مكناته ومعاد مع تحوال حصول التعليل في انما وتو جاعهم خاسرين ويتطواف هو الفضل المرم  
 حاه وتزدادهم خاسرين يتكلمون في الامن سلكه بخط بطلان الفضل والاختط ومقام بنوط بكل ما بنا للعلم ولا ينطاش مشي  
 الحقاني عجزت القول عن ذلك كما شغل لذي وقفت القلوب عن ذرى افلاكها حار تامين ذوى البصائر الاكباد  
 في عرايس عاينها المتلازمة من راء الحجاب شخصت اكفها اهل العلم والعلوم في محاسن جمالها التجلي لا ولى الا لا يحول  
 حصول الخلق حول جنابه فلم يدركوا من غير ملتصق في ان كشف بسر اسره على ما لم يدور في افق الفناء عن وجود علم  
 معانية التي فاضت على قلبه لتورور وحله المظهر من حصة العلم ببحر الحكيم القدير بالتجلى منه عليه والذوق منه والتمسك  
 اليه امتنا التي لم يره وانقياد المحكم حيث قال هذه الزهرة التي وسعكم فوسعوا ودخلوا فيمن قال في فهم ومما رقتا بهم  
 ينفعون واداء لشكره كاهل واما شعره رتب في حديث فشرحت فيه مستعينا بالله لما با رحمه الله ان اميد بعض ما فتح الله  
 في غير وما استفدت من كماله في التمتع وكتب له لاده رضوان الله عليهم بكمين عبارة وانصره وشاره لا يجر من غير ايمان  
 عمل ولا تطول بل شارط ان لا تزل كلامه لا على قواعد ولا انتم في معاقلة الا اذا بال عقاب بل بين بمشيتي  
 للناظر معنى الكتاب يعلم ما هو العاطل من التسواب في حق يبطل الباطل من غير اشارة حتى وخطاب مع اعترافا  
 الفهم القصير واقراري بان هو العلم ببحر ما كان العلم بهذه الاسرار موقوف على معرفة قواعد اصول الحق عليها  
 هذه القواعد قد علمها فاضولا وبينها اصولا تنبثق علة التوحيد عليها وينب هذه الطريقة التي لا يحيط  
 بعلومها اكر فاصد هذا العلم لم يقد الله وانتم عليه بالعلم وجعلها اثني عشر فصلا في الوجود وان هو الحق و٢  
 في اسمائه وصفاته تعالى ٣ في الاعيان والثابتة والتنبية بين نظام الاسماء في الخارج ومع في الحكمة والحق  
 يتبعها على هذه الشريعة و٥ في بيان القوالم الكلية والخصوات الخ لا يغير ٦ فيما يتعلق بالعالم الثاني و٧  
 في مراتب الكشف وانواعها اجمالاً و٨ في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية بحسب مراتبها و٩ في بيان  
 خلاصة الحقيقة المحمدية والاصطبات ١٠ في بيان الروح الاعظم ومرتبه واسماء في عالم الانساني والافق الذي  
 ومظاهر العلوية والتسليكية تعالى و١٢ في النبوة والرسالة والولاية وشعها عن رب تدبر من الله تعالى على قلب  
 ادى في كتاب الطائفة شيئاً من طائفت استنبطها من قوامهم وقيل في كتاب مطلع خصوص الكلي في عاينة الحق  
 وجعلت مشرقا السحاب على العلم القدير العظيم صاحب بوزان لا يم دستور لها في العالم مربي الفضلاء

العرب والجم سلطان الوزراء واكمل في قصوره من الورى جاوى الشيم الملكية فظهر الصفات السحرية فيجب الاخلاق  
 الربانية اللطيف عباد الله المخلوق باخلاق الله الذي لو فيه قمسند الو ذرة بمثل في الصدقة ولم يكن احاطة صفات  
 بلسان العبارة ولا شارة كلمت عاينة فلو اهدي السالكين عند تمامه لم يخف على ائمن واصف به كسنة نفي الزمان  
 وفيه ما لم يوصف ردت له مدحا فامر فضيلة ما ملأ الا لجل عنها وملت الصلابة في الملكة والحق الذين ايرى محمد بن  
 الصنع السعيد الشهد المحرم المغفور بشيد الدنيا والدين انا الله صرح السلف خلصه لبال الخلق اعراضا  
 دولته ولعوان وقدر لا زال الخلق نظامه حفيظا واكرم الجليل رقيباً لكونه تحلياً لهذه الاسرار العلية ما لا  
 السنية نسا الكا طرى الحق من وجهها الى قعد مقدس الصدق مدبر انظاره نظام العالم مشاهد ابا طنه كمال بن ادم  
 فاستحق ان يجلد بجلود فذكره ويحده كما مدخله وخلق قرن جنايته الجسيمه التامة والطامة العتية العامة ونظر  
 اصحابه المحاديم الكرام وقدرة فضلاء الانام اعظم الله حرمهم الى يوم القيام وكل باظر فيه عين الانصاف انك طرقي  
 الجور والاعساف ولا يستفيد بهذا النوع من العلم الا من تور باطنه بالقيم وجانبه بطريق العدل ونظره من اصف  
 عدك وانزل عن شيطان لوهم الوقوع في الخطاء والتحليل بطريق الباطن عن ذل الاغيار وتوجه الى الواحد العاضد وامر بان  
 فوق كل ذي علم عليم وعلو تصور الصلح عن ادراك اسرار العزيم الحكيم فان اهل الله انما جلد هذه العاني بالكشف واليقين  
 لا بالقل والفهم ما ذكره من تاسيد الدليل والبرهان ناجي به فيها للمسعد من لا حان اذا قبل لا يزد فيه الاضواء  
 والبرهان عليه لا يوجب الانقضاء لا يظن ولا يجل ليد الامن اهتدى ولا يحيد عيان الا من في كنفه اقترى فادجوا من الله  
 الكريم ان يحفظ على الطريق التويم ويكمل حتى شكورا وكلا ومقولا واسأل الله العون والتوفيق للصعود الخلاء في  
 مقام التحقيق **الفصل الثاني في الوجود وانه هو الحق اعلم** ان الوجود مرجح وهو غير الوجود المتعالي و  
 الذي ان كل منهما نوع من انواع فهو مرجح هو هو لا بشرط شي غير مفيد الاطلاق والتمديد لا هو كلي ولا جزئي ولا عا  
 ولا خاص ولا احاد بالوحدة انما يذاع على انه لا كثير بل ينزه هذه الاشياء بحسب رتبة ومقامه لا للتمديد عليها بقوله  
 رفيع الذرجات ذو التعريف فبصير ومطلقا ومفيدا وكلية وجزئية وعاما وخاصا وواحد وكثيرا غير حصول التفرع في ذات  
 وحيد ولا في غيره لا في موجود في الخارج لا في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت في موضوع والوجود كذلك لا في الا  
 يكون كالجواهر النقية المتعالية الى الوجود انما يذاع ولو ان لم يكن مرجحاً في تعاريفها هو موجود في موضوع او ماهية لو  
 وجدت لكانت في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى انه وجودا بل افضلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل وجوده  
 بعينه وذا ان لا ما من غير ما يراه عقلا واخارجا وايضا لو كان عرضا لكان قد انما هو موضوع موجود قبله بالذات فيتم نقد  
 الشيء على نفسه وايضا وجودهما زائد عليهما والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه ولا ناهيا عنه في نفسه لكونه قائما  
 فهو غيرهما وليس له اعتبارا كما يقول الظالمون لشخصه فانزع عدم التعريف اياه فضلا عن اعتبار انهم سواء كانوا افعولا او غيرهم

كما قال علي بن ابي طالب كان الله لم يكن معه شيء وكان الحق قد ظهر في الشريعة امر الاعتبار ولا يلزم وجوب ان يكون لا يشترط التوكل  
 فليس صفته عقلية وجودية كالوجوب والامكان الواجب الممكن وهو اعم الاشياء باعتبار وجوده وانسابه على الما  
 هيئات حتى يعرض مفهوم العدم المطلق للمضاف في الذهن عند تصور ذلك يحكم العقل بالاستيذان بينهما واما متنازع  
 احدهما وامكان الاخر فكل منهما ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو الظاهر من كل شيء متحققا  
 حتى قيل فيه انه بدليجي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق في دعائه ما عرفناك  
 حق معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بل انه وقوام الاستيذان لان الوجود ولو لم يكن  
 له يكن شيء في العقل ولا في الخارج هو متوحد بالذات هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بسورها وحقايقها في العلم  
 والعين فليس في الماهية الاعيان الثابتة كذا ينسب في الفصل الثالث انشاء الله تع فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا  
 واسطة بين الوجود والعدم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص على ما والمطلقة الاعتبار  
 لا تخفى لها في فضل العدم الكلام فيما لا يتحقق فيه ولا ضلله ولا مثل لا تمام وجودا متغايران متساويان  
 لما في جميع المعانيق وجود اضدادها وتحقق ما لها صدق فيه ليس كذلك شيء ويتحقق اشدان ويتوحد المثالان بل  
 هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين التفتين اذ كل منهما ما يستلزم سبب لفرع اختلاف  
 التفتين انما هو باعتبار العقل انما في الوجود فيتمثل الجهات كلها فان الظهور والبطون وحكي الصفات لوجودية  
 المتقابلين مستحكمة في عين الوجود فلا معارضة الا في اعتبار العقل والصفات السببية مع كونها عايات في العلم ايضا  
 راجعة الى الوجود من وجه وكل من الجهات المتعارضة من حيث وجودها العقل غير ما فيها وكونها مجمعة في عين  
 الوجود مجمعة ان ايضا في العقل اذ لا وجودها فيما اجتماعا عدم اجتماعها في الوجود والخارجي الذي هو نوع من  
 انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعها في الوجود مرجح هو ولا يقبل الانقسام والتجزئ اصلها خارجا وعفلا  
 لبسطة فلا حيل ولا فصل فلا حيلة ولا يقبل الاشتداد والضعف فانه لا ينافي ان لا يقبل ان الا في الحال الفاركا  
 السواد والياض واليخيل والغير الفا وتوهمها الغاية من الابدان والصفات الحكيمة ولا الزيادة والنقصان والشد والضعف تقع  
 عليه بحسب ظهوره وخفاؤه في بعض الازدواج في الفاذا الذات كالجسم وغير الفاذا الذات كالحركة والزمان وهو غير  
 وكل ما هو غير منزه وقوام بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه الى مرجح عن ذلك هو القوم الثابت بذاته والمثبت  
 لغيره والبدء والالكان محتاجا الى علة موجودة لا مكانه والالكان موصلا للعدم فيوصف بضته او بغيره  
 الانقلاب هو اني وابدئي هو الاول والآخر الفاظ الباطل يرجع كل واحد في الشهادة وبطل في الغلبة وهو كذا  
 علم للاحاطة بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطة هواي بذلك بل هو الذي يلزم جميع الكمال  
 وبه يقوم كل من الصفات كالحيوة والعلم والارادة والعزة والشمع والبصر وغير ذلك فهو الحق العلم المبدأ القادر المتع

البسملة لا تلابوسا في شئ خزان به بطريق الاشياء كما لا تلابس هو الذي يظهر تحليته وتخلي في صورته فمما يفسر  
 تلك الاشياء انفسها بالذات لانها ايضا وجودات حادثة مستقلة في مرتبة احدية ظهورها في وحدانية وجودها  
 واحاد الانكسار فيها وكذا ظهورها في صورها لا تتفرق في وحدانية ذاتها وتبينها وامتناعها بالذات لا يتبين زائد عليها اذ  
 ليس في الوجود ما يباينها لئلا ينفك عن شئ ويتميز به في ذلك يباين في ظهورها في مرتبة التبيين بل هو اسهل من التبيين  
 الصفاتية والاسماءية والمظاهر العينية والعينية وحدها لا تعال الكثرة في اصل الوحدة لا تعال لها وهي عينها الاسمية والوحدانية  
 الاسمية لا تعال الكثرة التي هي في تلك الوحدة الاسمية لا تباينها في اصلها من وجه كاسميين اشياء قد تم وهو من جنس تلك الاشياء  
 ومنه يظهر ان هذه هي الاشياء كلها ومتوحد في الصفات والارواح والاشياء لانها في وحدانية توحدها يتحقق في جميع الانوار  
 التي حادثة في كنهها من وجه حقيقة غير معلومة لها سواء وليس عبارة عن الكون لا عن الصلوة والحقوق والنبوة وان ربه بالصلوات لا  
 منها صرح ضرورية وان ربه لها ما يولد بلفظ الوجود فلا يتركها اذ اها بالكون وجود العالم لا يكون شئ مما هو في الوجود لا  
 معلوما بوجه حقيقة وان كان معلوما بوجه حقيقة والشرع باللفظ لا بد ان يكون بالاشهر فيفيد العلم والوجود اشهر من ظهوره في صورته و  
 الوجود العالم المنبسط على الامكان في العالم نطق من هذا لغيره بوجهه وكذلك الوجود الذي هو الوجود فلا بد ان  
 لذلك النطق في الصفاتية والتقية لا يشارة بقوله لم ترى ربك كيف بدأ النطق فلو شاء لم يجعله ساكنا هو الواجب  
 الوجود والحق سبحانه وتعالى لا يثبت له في المثلث لغز والموصوف بالاسماء والالهية المنفوت بالثبوت لا تباين في الوجود  
 بلشأن الانبياء والاوتار والهادي خلفه في انه الذي في نظيره بانبياءه في عرجه ومرتبة الوهية اخبره بلسانهم  
 انه يهوي مع كل شئ ويحقق مع كل شئ وتبين ايضا انه عين الاشياء يقول هو الاول والاخر المظاهر والباطن وهو كل  
 شئ علمه يكون عين الاشياء بظهوره في ملائكة سمائه وصناعاته في عالم العلم والعين وتكون غير ما باخفا في ذاتها  
 استغلا به صفاته بوجه النقص والاشين وتبين من الحصر والتعجب وتعد من سمات الخدات والنكوب بما يجاد به  
 لاشياء الخلق في جميع المظاهر اياها واعمالها في الغاية الكبرى بظهوره بوحدة وقهر اياها بالذات تباينها واسما  
 وجعلها متلاشية كما قال في المثلث اليوم قد اوحى لها وكل شئ هالكا لا وجهه في الصغرى تحول من عالم الاشياء  
 الى عالم الغيب ومن صورته الى صورته في عالم واحد عالمهايات صورته ومظاهرها من صفاته بظهوره ولا  
 في العلم ثم في العين بحسب جنسها اذ اتم وضع اعلامه وراياته فكيف يحسب الصور وهو على وحدانية الخلق وكما لا تتر  
 الترتيبية وهو يهوي في حقائق الاشياء بما يهوي به حقيقة وان لا يامر في النطق الاول وغيره لان النطق لا يهوي في حقيقة وان كان  
 غيرهما تعبنا ولا يدرك غيرهما كما لا يدركه الانكسار وهو يهوي في الانكسار ولا يحيطون به علما وما قد لا يهوي في  
 ويجعل كذا الله نفسه والله قد عرف في انفسنا بعباده نطقا منه وجهه لا يصفوا انما هم فيها لا يمكن حصوله اذ اعلم  
 ان الوجود هو الحق صلت قوله وهو معكم ايما كنتم ونحو اقرب اليكم في انفسكم فلا تصرون وهو الذي والسماء الذي

الأرض والروح والشه نور السموات والأرض الله بكل شيء محيط وكنت سمعه وبصره وسر قوله على كل شيء  
 بحبل ليط على الله ومثال ذلك من الأسرار المنبثة للتوحيد لسان الإشارة بتبيين المستبصرين بلسان اهل النظر  
 الوجود واجب لذاته ولو كان ممكلا لكان له قوة فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يقال الممكن في وجوده يحتاج الى  
 علته وهو غير موجود عندنا لكونه اعتباريا لا لانه ان الاعتبار في لا يحتاج الى علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المقهر  
 فهو علة وانها المعبر عنها في الخارج الا بالوجود عند ذل الوجود ايضا اعتباريا اذا لما هيان فكل من الوجود  
 امور اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتعلق الشيء بنفسه لا يخرج عن كون امر حقيقيا ولان طبيعة الوجود من حيث هي حاصلة  
 للوجود الخاص والوجوه في الخارج فيلزم ان يكون تلك الطبيعة موجودة في كل ما لا يوجد في تلك الطبيعة لو كان ممكلا  
 عن اجرة لكانت على علة ضرورة واما الوجود ليس بغيره ولا عرض لما من وكل ما هو ممكن هو اما جوهري وعن نيل ان الوجود ليس  
 بممكن فحين ان يكون وليا وايضا الوجود لا يتحقق لذاته على نفسه والايكون كباقي الموجودات في تحفظه بالوجود فيسلب  
 وكل ما هو كذلك فهو واجب بذاته لا يستحق الانفكاك ذات الشيء بعينه فان قلت الوجود بعينه بمنزلة الشيء نظري الوجود  
 الخارج فما لا وجود له في الخارج زائد على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب ذلك الوجوب عارض للشيء الذي هو غير الوجود  
 باعتبار وجوده اما اذا كان ذلك الشيء من الوجود فهو غير بالانظر الى ذاته لا غير لان الوجوب يستدعي شيئا به لطفه لا  
 الحقيقة كما ان العلم يقضي الغايب بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند  
 تصور غيره وايضا كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحفظه بالوجود من حيث هو وجوده لا يحتاج الى  
 شيء هو غنى في وجوده عن غيره وكل ما هو غنى في وجوده عن غيره فهو واجب لوجوده واجب بذاته فان قلت لا  
 من حيث هو هو كل شيء وكل شيء طبيعي لا يوجد الا في من خرج من افراجه فلا يكون الوجود من حيث هو  
 واجبا لاحتياجه في تحفظه الى ما هو فرد منه فقلت ان ادتم بالكلية على لطبايع الممكنة الوجود فسلم ولكن لا ينج  
 المصنوع لان امكانات من شاكلها ان يوجد ويعدم وطبيعة الوجود لا يقبل ذلك لما مر فان ادتم ما هو اعم منها  
 فالكبرى هو عزه وليا شاكل في قوله نعم ليس كذلك شي الا في بل لا تمان الكلي الطبيعي في تحفظه متوقف على وجود ما يخرج  
 عليه ممكلا كان واجبا اذ لو كان كذلك لزم الازدواج كما في العارض نوما او متخصا لان العارض لا يتحقق  
 الا بحد منه فلو توقف في نفسه اليك في تحفظه لزم الازدواج والحق ان كل شيء طبيعي في ظهوره متخصا في عالم الشاهد  
 يحتاج الى عينات لا يشتغل فافضه عليه من وجوده وفي ظهوره في عالم المعاني فهو يحتاج الى عينات كذا فيكون  
 لولا في تحفظه في نفسه وايضا كل ما ينوع او يتخص فهو متاخر عن الطبيعة الجسدية والتوعية بالذات والمتاخر  
 لا يكون له الطبق المتقدم بل الامر بالعكس والى الجماعل الطبيعة طبيعة اولي منها ان يجعل تلك الطبيعة وعاءا  
 متخصا بهم ما ينوع علمها من النوع والمتخصص جميع العينات لوجوده راجعة الى من الوجود فلا يلزم

احتياج حقيقة الوجود كونه في الخارج لا في الحقيقة ليس في الوجود فيه وأضر كل ممكن قبل العدم  
 ولا شيء من الوجود المطلق قبل الوجود ولجب بذاته لا يقال إن وجود الممكن قبل العدم لا نقول بوجود الممكن  
 عبارة عن حصوله في الخارج وتظهر فيه هو من ليس الوجود الحقيقي الرابعة اليك وبوجد عند اسقاط الاضافه  
 لا يعتبر وايضا القابل للعدم لا يقيم مع القبول الوجود لا يتجوز مع العدم فالقابل لهو الماهية لا وجودها ولا  
 يقال ان ادتمها العدم لا يعرض على الوجود فسلم ولكن لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه ويرفع لا نقول العدم  
 ليكون تحت حكم من الماهية والوجود ووقتنا الماهية قبل العدم معناه انها قابله لزال الوجود عنها وهذا الحق  
 لا يمكن في الوجود والازمان انقلاب الوجود الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى اخرج والوجود يقتضي بذاته  
 نفسه ضرورة وذات الحق للعدم لا يمكن ان يمتنع نفسه وامكان عدمه نفسه فلا يمكن ذواله في الحقيقة الممكنة ايضا  
 لا يعلم بل ينبغي ان يدخل في الباطن الذي ظهر من المحبوب ثم انه يندم وقوم العدم وجب الممكن انما يشاء من غير  
 الافراد الموجب كالافراد الخارجية التي للانسان مثلا ولكن كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تتكرر فيها وافرادها  
 باعتبار اضافتها الى الماهيات والاضافة امر لغيرها فليكن افراد موجودة ليعدم وفيه بل الزوال اضافتها اليها  
 ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وذو الزوال يلزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالاسالة  
 هو العدم ضرورة وبطلان نظائر تخرج واذا لم يكن للوجود افراد حقيقة وغايرة الحقيقة الوجود لا يكون عرضا على  
 عليها وايضا لو كان عرضا عاما لكان انما هو في اوجرها وقد بينا ان ذلك محمى ولا عمن انفس الوجود من حيث هو  
 محمول على الوجود انما لضافه لصدق قولنا هذا الوجود وجود وكل ما هو محمول على الشيء لا بد ان يكون بغيره وبغيره كونه  
 مابا للاتحاد ومابا لامتياز وليس بالاتحاد هنا سوى نفس الوجود ومابا للغاير هو المذهب فحين ان يكون الوجود من  
 حيث هو عين الوجودات لضافه حقيقة والامر بكون وجود ضرورة والمنازع كما جبر مقتضى عقل الا ان يطلق لمطابق  
 عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشارة للفظ هو بغير الغضا وما يقال بان الوجود يقع على افراد لا على الاشياء  
 فان يقع على الوجودات لعلها باللفظ والتأخر على جو الجوهر والعرض بالاولوية وعلاها وعلى جو القار  
 وغيره فان بالاشارة والضعف فيكون مقولا عليها بالاشكين وما هو مقول بالاشكين لا يكون من طبيعة شيء ولا  
 جبره ان اردوا بان العدم المتأخر الاولوية وعلاها بالاشارة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو كونه  
 كونه من الامور لاضافه التي لا يتصور الا بنسبة بعضها الى بعض لانه المحل على سبيل التشكيل باعتبار العموم  
 الكلمة والوجود من حيث هو عام والخاص ان اردوا به انها يلقى الوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح فكل  
 يلزم من ان يكون الوجود من حيث هو مقولا عليها بالاشكين باعتبار التوضعات غير اعتبار الوجود وذلك من غير  
 كلام اصل الاشياء ثم ذهبوا الى ان الوجود باعتبار تنزله في مراتب لا كونه وتظهر في خطاب الامكان وكونه



الواسطية ليست خفاؤه فضعف ظهوره وكالاته وباعبارها قلناه اشتد افرقته وقوى ظهوره فظهر كالاته  
صفاته فمكون الحلافة على القوى والى من الحلافة على الضعيف تحقيق ذلك كما كان ان الوجود مظاهر في الفصل كان له  
مظاهر في الخارج فما الامور العامة والكليات التي لا وجود لها الا في الفعل كونها على الاعمال المتناهية الى ما هي  
بالشكليات تمامها وباعتبار ذلك المهور العقل والادراك لا اعتبارا لايكون من حيث هو وهو متوحد علمها بالاشكليات  
على من حيثها على كل حال وهذا الشيء لا ينافي كون ما قبله اياه باعتبار كلياته البهية كما ان الحكيان بهيمة فظهر لا فرق  
في وجود علمها وباعتبار الحلافة لا يشرط شي جنس علمها وهكذا الامر في كل ما يقع على افرادها بالاشكليات المتناهية  
وافراد الوجود ليس في فضل الوجود بل في ظهوره وخاصة من العلوية والعلوية في العز والعلول ويكون قائما بنفسه في  
البحر فهو قائم بنفسه في المهن في القوة في الذات ووضعه في غيرة الذات كان التفاوت بين افراد الانسان  
ليس في فضل الانسان بل في مجيب ظهوره وخاصة فيما لو كان من جهة الوجود من ان يكون من جهة افرادها لكن محضها  
للاسانية من ان يكون من جهة افرادها والتفاوت الذي بين الافراد الانسانية لا يمكن وتلك في افرادها من  
للوجودات ولذلك صار مجيبها على مرتبة واشترط صفاتها من الافلاك وبعضها اسفل مرتبة واخرها الامم المحيطة بها  
قال تعالى والاعمال كالانعام بل هم اضل فقل انهم خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين والذات التي  
يأتيها كذا تراها في العقل كافي لاهل الاستدبار في هذا الوضع ومن يوافقه من بسيرة وفيه ما حقا في العقل  
والجبر في دفع الشبهة الوهمية والمعارضات الباطلة والاعتناء وعليه ان تكون اشارة الى بعض الالفاظ الكلية واسطة  
الطائفة فيها حقيقة الوجودات اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء في المقامات عند العلوم بل مرتبة واحدة في الحقيقة  
جميع الالفاظ والصفات فيها وهي جميع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء ايضا واذا اخذت بشرط شيء فاما ان تؤخذ  
بشرط جميع الاشياء الا ان لها كلياتها واخرها المقامات بالانعام والصفات فهي مرتبة الانهية المتناهية عندهم بالواحدية  
ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبارها ايضا بالظواهر الاسماء التي هي الاعيان والحقائق الى كالاتها المناسبة للاسناد وانها  
في الخارج تسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فوالله المقام بالهوية الساتر في جميع الوجودات  
واذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعلم وتباليان الثانية واذا  
اخذت بشرط كليات الاشياء فظهر في مرتبة الاسم الثمين من البطل الا في المقتضى بل هو المقتضى اتم الكليات العلم الا  
واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها ان كانت مفصلة بان يكون في اجتماع كلياتها فهي مرتبة الاسم النحيم وت  
التفصيل الكلية المقامة بل هو الوجود المحفوظ الكتاب المتيقن واذا اخذت بشرط ان يكون الصور المختلة  
جزئيه ومتر في مرتبة الاسم المالحى المثبت والحيث يتلفس للنسب في الجسم الكلي المقامة بل هو الحيوان والاشياء واذا  
اخذت بشرط ان يكون قابلا للصور الوعوية الروحانية والمجانية فهي مرتبة الاسم الغايب وتباليان الكلية



حقيقة اود واصفاً في جواهره من اضر في الحركات اذ علمها في انما عينه واقام في حركه وهكذا الحيوة والعنزة و  
 تلك الذات جلّت ان يكون جوهراً او عرضاً ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من فهم سره بان الحسوبة الالهية في الجواهر  
 كلها التي في هذه الصفات هي ذاتها ومن حيث هذه الحقائق كلها اوجودات خاصة والذات الواحد هو وجوده مطلقاً طبقاً  
 هو المطلق مع اضافته العين اليه وهو ايضا يحصل من تجلياته يكون اطلاقاً على تلك الذات بالاشارة الى المعنوي على  
 سبيل التشكيك وعلى افراد نوع واحد هناك البغيات في العلم مثلاً على سبيل المثال وانما هذه الحقائق اود جواهر  
 ولا عرض وهي بلجة قد تميزت وتاخرت جواهر ممكنة واحدة وتارة اخرى في اربعة الجواهر في اربعة حقائق ما ذكره فظهرت  
 وجوه الاعتبارات خلت من الشكوك والشبهات وانما هذا في **الفصل الثاني** في اسماؤه وصفاته  
 تعالى اعلم ان الحق سبحانه وتعالى بحسب كل يوم هو في شأن ان شئونه وتجليات في غير ذاته الالهية وانما بحسب شئونه  
 مراتب صفات واسماؤه والصفات اما الجابية وسلبية والاولى ما لحقيقة الاضافة في هذه الحقائق والوجودية  
 والقيومية على احد حسيه واصفاً في حقيقته كالاولية والافترية اود واصفاً كالتروية والعلم والارادة والاشارة  
 كالنفي والافترية والسببية وكل منها نوع من الوجود سواء كانت الجابية وسلبية لان الوجود بعينه هو  
 والتعريف ايضا للصفات والتجليات ذاتها حسب مراتب التي في حقائقها الالهية في النعوت بلسان التنوع بالعماد  
 هي قول كثير وفيه في الوجود وبه في بين الحصة الاحدية الذاتية وبه في مظاهر الحقائق لانها في ذاتها  
 بلان حسب الالهية والروية صفات متعلقة متطابقة كاللطف والعزة والصفاء والصفاء والصفاء  
 وغيرها ويجمعها الثنونات الجابية والجلالات ان كل ما يتعلق باللطف هو الجلال وما يتعلق بالقهر هو الجلال وكل  
 جلال ايضا جلال كاليمان الحاصل من الجلال لا في ذاتها بل في افعالها العقلية وتجوهر فيه ولكل جلال حال و  
 وهو اللطف المستور في القهر لا في كماله في ذاته بل في الفصاح حوته في الالباب وعلى اهل المؤمنين على كماله  
 وجهه سبحانه انما انعت وجته لا في ذاته في ذاته في ذاته واشتد في القدر لا في ذاته في ذاته ومن ما يعلم سر  
 قوله عليه السلام خلف الجنب بالمكاره وخلف النار بالثملات وهذا لما في ربه من كل صفات متطابقة في ذاته  
 مع صفته معينة واعتبار تجلي تجليات في الاسم فان القدر ذات لها الثملات والقدر ذات لها الثملات هذه  
 الاسماء للمفوض اليها اسما الاسماء ومن هنا يعلو المراد بان الاسم عين الحق وهو قد يقال الاسم للصفته  
 الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثير فيها بسبب كثرة الصفات وذلك ذكره باعتبار مراتبها البغية التي هي  
 مفاعيل القيت وهي معان معقولة في ذات الوجود والحق في بعينها شئون بل في تجلياته وليست بوجودات  
 عينية فلا تدخل في الوجود اسلا بل الداخل في ما عين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء هي وجود  
 في العقل معدة في القين لها الاثر في الحكم فيما في الوجود الصنيع كما اشار اليه في قوله تعالى في الفصل الاول

وسيجي بيان انشاء الله تعالى من جبري وجع التكرار الى العلم الذاتي لان علمه تعالى بذاته لا يذات له واجب العلم بكما لا يذات  
 في مرتبة احدية ثم المحمية الالهية انشئت ظهور الذات بكل مضا على افرادها متعينا في حضرة العلية ثم العينية  
 فحصل التكرار فيها والصفات بنظم الى اثارها الحظيرة القائمة الكلية والى ما لا يكون كذلك في الحظيرة وانكاسها ايضا  
 بحظيرة اكثر الاشياء فالاولى هي الاتحات للصفات القائمة بالاية المتبقية في الحيوة والعلم والاودة والقدرة والجمع  
 والصور والكلام وسعة عبارة عن تجلدها على المتعلق بحظيرة الكلام الذاتي في مقام جمع الجمع والاعتيان في مقام الجمع و  
 التفصيل في ظاهرها وباطنها بطريق الشكوة وبصورة عبارة عن تجلدها وتعلقها بالمتعلق على طريق الشكوة وكلامه عبارة  
 عن التبرك المحاصل من تعلق الاودة والقدرة بظهورها في العينية ايماده فالتي اتبع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن  
 فيكون هذه الصفات ان كانت حولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط بالعرضية فحظيرة العلم مشروط بالحيوة و  
 القدرة بما وكذلك لا مرادة والاشارة الباقية مشروط بالحيوة والقدرة بالارضية المذكورة والاشكال ايضا ينقسم  
 بنوع من النسخة الى اربعة اشكال هي الالهية هات وهي الاول والاخر والظاهر والباطن ويحجبها الاسم الجامع هو الله  
 الكريم فالتي هي من الصفات والاسماء والاسماء الحسنى في تلك اسمها الاسم الحسنى في تلك اسمها الاسم الحسنى في تلك اسمها  
 ابدء فان تسمية من الاسم الاول وابتدئ من الاسم الاخر ظهور من الاسم الظاهر بطون من الاسم الباطن فالاسماء المتعقبة  
 بالابدع والابجد والاحكام داخل في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخل في الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخل  
 في الظاهر والباطن والاشكال متعلقا من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والآخرية وينقسم بنوع من النسخة  
 ايضا الى اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيما تسمى اشياء الذات وظهور الصفات فيما تسمى اسماء الصفات  
 وظهور الاعمال فيما تسمى اسماء الاعمال واكثرها الجمع الاعتباري والاثلاث اذ فيها ما يدرك على الذات باعتبار ما يدرك  
 على الصفات باعتبار ما يدرك على الاعمال باعتبار ثالث كاترب فانه يسمى للثالث لانه يسمى بالثالث للصغر ويمكن  
 المصلح للفعول واسماء الذات هو الله الذي تبارك وتعالى من السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر  
 الباطن الاول والاخر الكبير الجليل الجيد المحي البين الواعد المجيد العبد المتعلق التي التوارث ذو الجلال والاكرام  
 واسماء الصفات وهو التي تشكو الظاهر الظاهر المقتدر المهيمن القادر العزيم الكريم الظاهر النور الوارث  
 الحكيم القوي البر العظيم الجنب المحي الجيد الشهد السميع البصير واسماء الاعمال هو المبدئ الوكيل الباعث المحي الجاسع  
 المحسب الملقب الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب لترتق الفلاح العاقل الباسط الخاضع الرافع المنزل  
 الحكيم العدل اللطيف المحي المحي الحي الوالي التواب السميع المصطف الجامع المتحي مانع الضار النافع الهادي البديع القريب  
 هكذا من التيم وضو شدة الاحكام في كتابه التي انشاء الدليل بعلمها من غير تبديل وتغيير وكما وعينا بانفسه  
 للبارك الذي لا يحصى ما هي مبالغ التسبيح التي لا يحصى الا هو ومرتجى التي لا يحصى التي لا تاتي من الاقطاب الكل ما لا

عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من اراد من قول الاية واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم في قوله  
 يقول واستأذنه مني فلم يغيره فكلمه داخل تحت الاسم الاول والباطل بوجه وهو البدء للاسماء التي هي بدل للذوات  
 الثابتة كما سنبين انشاء الله تعالى ولا يتعلق لها بالاكون قال الشيخ وهو يقتضيه خصوصاً حاشية الكيفية واما الاسماء المتحركات  
 عن الخلق وانفس فلا يعلمها الا هو لانه تعالى لها بالاولى ومنها ما هي مخارج الشهادة عن الخلق اذ قد تطلق  
 ويراد بها الحضور الظاهر وقولها اعم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلها داخل تحت الاسم الاول  
 والظاهر بوجه الا ان اسماء الحضور في افعال الاسماء كلها **اعلم** ان بين كل اسمين متقابلين اسم ذو  
 وجهين متولد منهما بربخ بينهما كما ان بين كل صفتين متقابلتين صفتان متجسدتان متولدتين منهما وبذلك يخرج  
 الاسماء بعضها مع بعض سواء كانت متبادلة وغير متبادلة اسما في متناهية ولكلها مظهر في الوجه العيني والسمعي فبشبه  
**اعلم** ان الاسماء لا يقال بحسب حكمها ينقسم فاما اسماء لا ينقطع حكمها ولا يثبت اثرها ازل  
 الازل وابد الاباد كالاسماء المحاكاة على الارواح القدسية والشعور المكونية وعلى كل ما يدخل تحت اثرها من  
 المبدعات وان كانت داخل تحت اثر من منها لا ينقطع حكمها ابدالاً واداً وان كان منقطع الحكم ان الازوال كال  
 الاسماء المحاكاة على الاخرة فانها ابدية كذا ذلك لايات على خلودها واخلود حكمها وغوازية بحسب الظهور  
 اذ ابتداء ظهورها من انقطاع النشأة الدنياوية ومنها ما هو مقطوع الحكم ازل ولا يمتنع الاثر ابدية كالاسماء  
 المحاكاة على كل ما يدخل تحت اثرها من الدنياوية وانما غوازية ولا يمتنع الاثر ابدية بحسب الظهور وان كانت  
 نتائجها بحسب لآخر ابدية وما ينقطع حكمها اما ان ينقطع مطلقاً ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الذي كا  
 الحاكم على النشأة الدنياوية واما ان لا يمتنع ويخفى تحت حكم الاسم الذي يكون ثم حيلولة من هذا ظهوره ولشبه  
 اذ لا اسماء دول بحسب ظهورها وظهورها حكمها واليه يستند دوا الكواكب السبعة التي تدور كل دورة منها  
 سنة والنساج اذ لكل شريحة اسم من الاسماء يبقى بقاء دولته وتدور بدوام سلطنته وتنفذ بعد زوالها و  
 كذلك الغالبات لتصفاتها في اذ قد ظهر وصفها منها يخفى احكام حيرتها كلها وكل واحد من الانقسام الاستيعاب  
 فيستدعي مظهره ليعلم حكمها وهو الاعيان فان كانت بلا ظهور لا حكم الاسماءية كلها كالاعيان الانشائية  
 كانت في كل مظهر الشان من شوبها وان لم تكن قابلة للظهور لحكامها كلها كانت غصته بتجسيم الاسماء دون البصر  
 كاعيان الملائكة ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها في دنيا واخرة ورجوع الى دوام الدوا لاسماءية وعدم  
 دوامها فافهم فان قلت اذ امتنع في هذه التنبية وتحقق المطلوب منه بظهور اسرار كثيرة وللهادى بتبشير  
 آخر **اعلم** ان الاسماء الوجودية في الخارج كلها داخل تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي والحق  
 من حيث ظهوره عن الظاهر كما ان من حيث ظهوره عن الباطن وكان الاعيان ثابتة في العلم من حيث الباطن اسماؤه

تعالى والوجودات الخارجية مظاهرها كذلك لمباح الايمان الوجودية في الخارج من حيث المظهر واسماء تعالى  
والاشخاص مظاهرها فكل حقيقة خارجية سواء كانت بعينها او نوعا اسم من امكان لاسمها لكونها كلية شاملة  
على افراد شبيهة بكل شخص ايضا اسم من الاشياء الجزئية لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع حواضر شخصيتها  
لا يترك هذا باعتبار اتحاد الالاه في المظهر الخارج وما باعتبار تباينها العقل لا باعتبار مظاهرها  
الخارجية كما انها مظاهرها لا ايمان الثابتة وهي مظاهرها لاسماء والصفات فافهم تنبيه قال بعض الحكماء  
من المشائين ان علم تعالى بذاته هو عين ذاته وعلوه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصفات  
بهرام من مبادئ فهم وهذا وان كان له وجه غرضه من تعلم الحكمة الالهية للمعاني من الوجودين لكن لا يصح مطلقا  
ولا على قول عدم الاتحاد بالحد ذاته الذي وحقيقة علمه تعالى بذاته لا يعلم كيف يمكن ان يكون هو متوهم  
وايضا العقل كونه محكما حادنا مسبوق بعدم الذاتي معلوم العقل ان ما لا يعلم لا يمكن إعطاء الوجود له فاعلم به  
حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غير وما هيته مغايرة لتحقيق العلم بالضرورة  
لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون منفردا اضافية ويكون اضافية مختصة بمجالات  
المظاهر فان علمه بذاته مغلة لعل جعلوا له وهذا العلم هو المستقر بالعقل الاول فالتحقيق العلم واحدة والمغايرة  
بين افرادها باعتبارها اذا اختلافها بحسب تلك كائنات في لا يفتح في وحدة حقيقة والحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم برؤا  
في العلم هو كونه منفردا اضافية او اضافية مختصة في بعض القصور ينال في كون عين العقل الاول كقول اول وعرضا الثاني هو  
وكونه هو لظهور ان علمه بربانية الالهية فيها وليس علمه كذلك فلا يمكن ان يكون هو وايضا لا يمتنع علمه  
بالاشياء كذلك فادركه عبارة عن علمه بذاته ترتيبه بل عكسه اولى لقول فله على كل ما يملك علمه  
علمه وايضا القول بان العقل عين مدح يبطل العناية الالهية للمشاهدة على الاشياء كلها وليس عبارة عن حضوره عند  
تعالى لان الحضور صفه الخاص وهو العقل وعلى تعالى صفه صفوه وايضا حضوره متناه بالذات عن الحق وعلوه  
مع جميع كالاته مقدم بالذات على جميع الوجودات فلا يفسر على تعالى بالحضور وايضا بانه احتياج ذاته تعالى اشرف  
صفاته الى صفه صادرة منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات واحوالها من حيث هي بغيره تعالى عرف تلك علوا كبيرا  
يقول الفارابي الحق ان عين علمه تعالى مرجحة تارة لتعاقب الاشياء والعالي الكلية على سبيل الاجمال والمظهر عن العلم  
باعتبار يكون متناه يكون هو اسم العلم كما مر تبان في التنبيه للمقدم لان ماهية عبارة عن القوة الالهية المتعينة تتبعها امر  
سمي به عقل اول لكن لا يمتنع هو بذلك بل انظر الكلية ايضا كذلك لا شفا على الكليات الجزئيات بكل عالم جزئي  
الاعتبار يكون اسم العلم لا العقل الاول فقط والحكم لا يشترط في المفاضلة ان العقل لا غيره وغير مغايرة للحق بماهية  
وجوده وعقله من كماله فليعلم ان يكون في اشرف كالاته محتاجا الى غيره تعالى عنه وانما تفكر من انصف علمه من فكراته

التي أبهج الأشياء وأكبرها من عدم الوجود سواء كان العدم زمانيا وغير زمانى يعلم تلك الأشياء الحقيقية  
وصورها الأثرية والآثار الحقيقية قبل إيجادها والآلا يمكن إعطاء الوجود لها فاعلم فيها وأقول بانقلها  
الربكون ذاته تعالى وعلمه لذى هو عين ذاته محلا للأموال المتكثرة انما يصح ان كان غير متعالى كخمس الحجور من غير انما اذا  
كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة لمرة غير باعتبار التعبد في الفعل فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة ليس بها ولا محلا بل في احد  
ظهر بالهئية ثارة والمحال غير في نفس الامر عبارة عن العلم الذي المحال في وجود الأشياء كلها وكلها وجزئها صغيرها وكلها  
بجما وتخصيل عينية كانت كل وعلمية لا يفر عنه فقال دزة في الارض في لاقى السماء فاعلم ما علم تابع للعلوم وهو الذي  
الاشياء كما لا يمكن ان يكون عبارة عن تلك الاشياء لانها في العلم بالاشياء من غير ان يكون العلم بالاشياء  
الاول العلم والارادة والقدر وغيرهما من الصفات التي تعرض لها الاضافات ليس بها للعلوم والملاذ والقدر ولا قطعي في  
ولا كثره فيها ولا الاعتبار الثاني العلم تابع للعلوم وكذا الارادة والقدر تابعة للملاذ والقدر وفي العلم بصنارة فهو  
حصول صور الأشياء حاصله عبارة عن من حيث ان تبينها يقال الامر في نفسه كذا اي تلك الحقيقة التي يتبعها  
العلم وليست غير الذات في فهمها كذا وجعل بعض المعارف العقل الاقرب من بعض الامر كونه علم العلم الاخر  
من حيث حاطه بالكلية الشئ على غير ما يتقوا وكونه علم وطابقا فاعلم الله مع ولكن ان النفس الكلية السماء بالحق  
المحفوظ لعل باعتبار عبارة من بعض الامر لا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعلقه بالعلوم ان الله وانهم يدل منها انما  
يشاء من عدم الفرق بين العقل وبين ما هو عليه لان علوم الاكوان ظلال لوجود انهم وايضا حصوله بل هو لا يلزم من  
بداية العلم بحصول الشيء باهذه العلم حقيقة وماهية وان الله اعلم بالحقايق **الفصل الثالث في الايات**  
**والشبهة على الظاهر الاسماءية** اعلم ان للاسماء الالهية صوراً مقبولة في علمه لا كماله بذاته لذاته واسماؤه  
وصفاته وتلك الصور العلمية من حيث انها عين الذات الحقيقية تبين خاص نسبة معينة في السماء بالاعيان  
الثابتة سواء كانت كلية او جزئية في اصطلاح اهل الله في شئ كليتها بالماهيات والحقايق وغير تلك الماهيات  
عند اصل النظر بالماهيات في الصور الكلية الاسماءية الشبهة في الحقيقة العلمية وتلك الصور ما تبين من الذات  
الالهية بالفتن لا تذكر والقول الاول في واسطة الحب الذي وطلب ما تبين الفتن كذا يعلمها الا هو ظهورها وكونها  
فالفيض الاخر يتمم الى الفيض الاخر من الفيض القديم فالقول بحصول الاعيان واستعداداتها الاصلية في العلم  
وبالثاني يحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وقواها واليه اشار الشيخ بقوله والظلال لا يكون الا من قبضته  
الا فاعلم ان تلك الظلال مستندة الى الاسم الاول والباطن ثم يجرى الى الاخر الظاهر ان الاول ليس والباطن ثانيا  
لوجود العلم الاخر ثم والظاهر ان العلم في الاشياء ما توجد في العلم ليس وجودها في العين والاعيان  
امكان وجودها في الخارج واستماعه في فهم الى فهم الاولى المكثات والثاني للضعف وهي ثمان قسم فبعضها

العقل آياه كشرها البارئ بجماع التفتين والتفتين في موضوع خلق عمل عين وعبرها وهي مؤتمرة  
 فيها العقل المكتوب بالوهم وعلم الباري جل ذكره يتعلق بهذا القسم بحيث علم بالوهم والعقل واما  
 من وهم ما لا وجود له ولا عين في فهم آياه لا من حيث ان لها وان في العلم وصورا اسمائيا في الاول والثاني  
 في الوجود ونفس الامر في الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في ذكر الاكليات الثانية من المنكر من الباب الثاني  
 السبكين فلم يكن غير شريك اسلا بل هو لفظ مخرج لعدم المنكر فيكون في وجه الوجود في وجه منكر  
 من القول وزورا وقسم لا يخفى في الفرض بل هو ثابت في نفس الامر موجود في العلم لازمة لذات الحق لا تعارض  
 للاسماء والنسبة المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر للباطن وكما يجمع مع الظاهر وكما لا يجمع  
 معه وتحقق الحقائق الاول والثاني وتلك الاسماء هي التي قال رضي الله عنه في فتوحاته واما الاسماء  
 الخارجة عن الخلق والنسب فلا يملكها الا هو لانه لا يتعلق لها بالاكوان والى هذه الاسماء اشار النبي صلى الله عليه  
 وسلم بقوله واستأثرت به علم غيبك ولما كانت هذه الاسماء بذاتها طالبة للباطن هادية عن الظاهر في  
 لها وجود في صور هذه الاسماء وجودات علمية متغيرة لا تصاف بالوجود المتيقن لا شعور لاهل العقل فهم  
 لا يدخل العقل فيه والاطلاع بالثال هذه المعاني انما هو من شكوا التوبة والولاية والامان بها فلهذا  
 حقا في هذه من شأنها عدم التعلق في الخارج كان من شأن الحقائق ظهورها من وجهها وكل حقيقة يمكن وجودها وان  
 كانت باعتبار ثبوتها في الحقيقة العلمية لا زلا وبدا ما شئت رابحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها  
 موجودة فيه وليس شيء منها باق في العلم بحيث لم يوجد من لانها بلسان استعدادها طالبة للوجود اليقيني فلم  
 يسطر الوهم الجواد وجودها لم يكن الجواد اولوا وجد كجستهادون البصير مع انها كلها طالبة للوجود فيكون  
 بلا متج وافراده ان وصفها بازمانها التي يعلمها الحق ووجهها فيها تظهر من التفتين في الشهادة ظهورا غير منقطع الى  
 انقراض الشهادة الذاتية وفي الاخره ايضا كجاء في الحديث القهر المؤمن اذا شقي ولد في الجنة كان حرا وضمير  
 سحر في صافه واحدة كالشعير في عالي وكذا فيها ما شقي انفسكم ولكن فيها ما ترون ولا من غورهم والاعتبار  
 المتكبر فيقسم الى اعيان الجوهرية والعرضية والاعيان الجوهرية كلها متبوعات والعرضية كلها انواع والاعيان  
 ينقسم الى بسيط وحاصل كالقول والنفس الحرة والى بسيط جعل في كذا فاصور الى مركز في العقل دون الخارج  
 كالا هيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل في الخارج دون العقل كالاجسام البسيطة والى مركز فيها كالاولاد  
 الثلاث وكل من الاعيان الجوهرية والعرضية ينقسم الى اعيان او كائنات العالمية والنفس طرفة والشافله وكل  
 منها ينقسم الى انواع وهى الاصناف والاعراض فنجاء الذي لا يعرف عن علم شيء في الارض ولا في السماء  
 وهو النقيض العلم ضال الاعيان مظهر الاسم العقول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر الاسم الباطن والظاهر



المضامين وعادة الشهادة مظهر الاسم الظاهر للخلق والآخر من وجه وعادة الأثر مظهر الاسم لأصل الخلق  
 ومظهر الاسم الله الجامع لأن الله قد هو الإنسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعادة المثال مظهر الاسم في  
 من اجتماع الظاهر الباطن وهو البرزخ بينيما والجناس الحائث ومظاهر هناك لاسم الله التي تشمل لاسم الله الآن  
 عليها والموسعة مظهر الأول والأخر الظاهر والباطن لاسم الله التي تشمل في المرتبة والافاضة مظهر الاسم  
 التي دونهما في المحيطة والمرتبة وكذلك الأفاع الحقيق مظهر الاسم التي تحت حجة الأنواع الإضافية وهي  
 الكائنات بسطة يكون كل منها مظهر لاسم خاص بين وان كان ذلك يكون كل منها مظهر لاسم حاصل من اجتماع  
 أسماء متعددة واختصاصها مظاهر باقية لأسماء التي يحصل من اجتماع بعضها بعض من هذه الأسماء يحصل  
 صور مناهية ومظاهر لا ينفك من هذا يعلم من قول لو كان الحق كذا والكلمات رب لقد أخبر قبل أن تعد كلمات  
 ربنا ولو جئنا عند ربنا الا ان كل ما تترقى هي اعيان الخلق كلها وكان لا اسماء للشركة مشتركة بين مظاهرها  
 بخلاف لاسم الله الخاصة فكلها انما هي خاصة ولا بد من علم لكل ما هو موجود في الخارج ولوصفها متعدي  
 فهو مظهرها كلها فان كان يظهر من كل حين صفة منها فهو مظهر تلك الصفة في ذلك الحين كان الشخص الذي  
 تارة يكون مظهر الحق وتارة مظهر الله باعتبار ظهور الصفتين في كل ان كان يظهر من صفة متعدي واصفات  
 متعددة داما فهو مظهرها داما بحسبها في القول والقول من حيث انها علمت بعباد بها وما يصدر منها  
 مظاهر العلم الا في وقت لحيه والعرش مظهر الحق ومستواه والكرسي مظهر الحق والقلل لاسم مظهر الحق  
 والشمس مظهر العلم والخامس مظهر القهار والرابع مظهر التور والحق والثالث مظهر الصور والثاني مظهر البارز  
 الاول مظهر الخلق هذا بلعبا والصفا البدر على وحانية القليل المكتوب اليه ذلك الاسم وكلما اعنت  
 النظر في الموجودات ومظهر ان خصا يصح انما مظهرها والله في تبيين الاعيان من حيثها لعل  
 عليه لا توصفها بمجولة لانها معروفة في الخارج والمجولة لا يكون الامور كلها لا وصفها لصور العلم  
 الخيالية التي افاضنا بها انها مجولة ما له يوجد في الخارج ولو كانت كذلك كانت الخلفات ايضا مجولة لانها ص  
 علمية فالحجج تباينها بالنسبة في الخارج وليكن كلها الايجادها في الخارج لان الماهية حصلت ماهية  
 فيه ولهذا الشيء جعل بها في العلم وواجب رجح التوابع لظنها اذ لا يمكن ان لها هيئات كغيرها فاضد  
 فاضد العلم واخراجه والا يلزم ان يكون حادثا بالحدث الذي انما هيكت مخترعة كاخراجه الصور الذاتية  
 التي لها اذ اردنا ان نعلم شيئا لم يكن يلزم تأخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود تأخر زمانيا بل علمه تعالى في تأخر  
 يستلزم الاعيان من غير تأخرها عن تعالى في الوجود فتبين العلم الذي يعلم تلك الاعيان لا يعلم امرها وتوهم من جعل  
 عليه العلم من قبل الاول فانه تبيين امره على الاعيان الثلاثة اعتبارا من اعتبار انما صور الاسماء اعتبارا لخاصة

اوحيان الخارجية فهو الاعتبار الاول لا يلزم بالادراج وبالاعتبار الثاني كالارواح للاكبران ولا كماء ايضا اعتبارا من  
 اعتبار كنهها واعتبار وحده الذات المتناهية بها كما ترى باعتبار تنوعها محتاجة الى البعض من الحصة الالهية المطلقة  
 لها وقابل للعدم ولباعتبار وحدة الذات لموصوفة بالصحة لا برب تصور ما فياضة اليها فبالفيض الاكثر  
 الذي هو القبل بحسب ذات الذات وبالطهارة يصل الفيض من حضرة الذات ليقولوا في الاغنيان دايما ثم بالفيض الذي  
 الذي هو القبل بحسب مراتبها واخرتها وقابل للاغنيان واستعداداتها يصل الفيض من الحصة الى الاشياء الخارجية  
 وكل من هو كالحاصل في تحتها واسطة في حصوله لان الفيض في تحتها من وجه الى ان يفيض في الانخفاض كونهما العقول  
 والنفس المحركة في تحتها اهلي في العالم الكون والقسط وان كان يصل الفيض لكل ما له وجود من الوجه الخارج الى  
 له معد الحق بلا واسطة ولا غنيان من حيثها الارواح وحاصل الخارجية لها جهة الى كونه وثمة في قبيل  
 الفيض الاول وثمة صورها الخارجية الثانية فالاشياء مفاتيح القريب والشهادة مطلقا ولا غنيان الممكنة  
 مفاتيح الشهادة ولما كان الفيض عليها وعلى الاشياء كمالها من حصة الجمع من غير انقطاع بحسب استعدادها  
 الشيخ رضوانه عن في الكتاب الفيض مطلقا في حصة الجمع والقابلية الى الاغنيان وان كانت هي انما فياضة الى تحتها  
 من الصور بحيث رويتها غلا يتوهم متوهم ان الاغنيان لها جهة القابلية فقط والاشياء لها جهة القابلية فقط  
 الاسماء ينقسم الى الذات والاشياء والاشياء لا تثبت فيحصل البعض منها فاعلا مطلقا واخرها مطلقا والله تعالى اعلم  
 هداية الناظرين لما هيات كمالها وجودا خاصة علمية لانها ليست ثابتة في الخارج منفردة عن الوجود الخارجي بل  
 الواسطة بين الوجود والقدر كذا هي تلك المعرفات قولنا انما ان يكون ثابتا في الخارج وانما ان يكون ثابتا  
 وانما ثابت في الخارج هو الوجود فيه بالقصوره وغيرا الثابت هو المعدوم واذا كان ذلك فهو منها منفك عن الوجود  
 الخارجي في العقل وكل ما في العقول من الصور فيض من الحق وفيض التي من غيره مسبوق بغيره في ثابت في علم  
 وطلوعه ولا تزل في كمالها انما هو في العلم كان ذلكم على الامور المتكثرة للفاضة ولا تزل في حيزه وهو ما لا يلائم  
 تصور الماهية مع فلولها من وجودها انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو زل عن وجودها الذي لم يكن  
 في ذهن شيء امكلا ولو سلم فلولها من وجودها الذي مع علم الذهن لهما لا يلزم ايضا انها يكون غير الوجود  
 مطلقا لاجاز ان يكون للماهية وجودا خاصا من لها الوجود في الذهن هو كونه في غير الذهن كما هو في  
 الخارج وهو كونه في الخارج فحصل الذهن من وجودها في الذهن ولا يحصل منها والوجود قد تزل في نفسه بل غلبا  
 تعدد كمن في الوجود لعام الاثم للوجودات الخاصة والحق ما من ان الوجود يتجلى بصفته من الصفات فيعتين  
 ويمتا عن الوجود القبل بصفه اخرى فيصير حقيقة ما من الحقايق الاسماعية وصورة تلك الحقيقة في علم الحق  
 تعالى هي المتناهية والغير الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية

لها وجو خارجي في عالم لا ركن له وهو خصوصها فيه ووجود في العالم المثال هو ظهورها في صور وجود  
وجود في الحسن هو محققها فيه ووجود على اذهاننا وهو شوقها فيه ومن هذا قيل ان الوجود هو المحصول  
والكون وقيل ظهوره ووجوده بكونه في ظاهره تلك الماهيات لو انهما لكان في الوجود في الخارج  
فيقوى ذلك ان الظهور ويضعف بمسألة قرب الحق البعد عنه وقلنا الوسايط وكثرة واصفا الاستعداد وكونه  
فيظهر لبعض جميع الكمالات في ذاته فلا يضره ذلك قصور تلك الماهيات في اذهاننا هي القلالات لئلا لا يضر  
العلية الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادئ العائنية او بظهوره في وجودنا بقدر نسبتها من تلك الصورة  
لذلك من علم بمقتضى الاشياء على ما هي عليه الا من يتورق قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض  
فانه يدرك بالحق تلك الصور العلية على ما هي عليه في انفسها مع ذلك بقدر ما يذوق حقيقة عن ذلك فيحصل التيقن  
بين علم الحق وبين علم هذا الكمالات في الخارجين اقرارهم بالجهل والتقصير وعلمهم بوجع الكل اليك وهو  
العلم بالحقيقة فان علت قلوبها سمعت هذا وتلك المحكمات ومن يوثق المحكمات هذا وفي جوارها انهم الايمان من حيث  
تعيينها العدمية وامتناعها من الوجود المطلق راجعة الى العدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتعينات لوجودية  
عيني الوجود فانها قد سمعت من الكلام العارفين وان عين المخلوق عدم والوجود كله فقلنا بالاعتقاد بقوله ذلك  
من هذه الجهة كما قال ابو المؤمنين في حديثه كمال في حق الله عنده محو المعلوم مع محو الموهوم واما ان كان في تلك  
والعلم من فهم الايمان الثابت في العدم والوجود من العدم لئلا ان العدم طرف لها فالحال عدم لا ينفق من بل المراد  
انها حال كونها ثابتة في الصورة العلية والمستترة بالعدم الخارج موصوفه فبذلك انها كانت ثابتة في هذه الخارج  
ثم البسها الحق خلت الوجود الخارج اياها فصارت موجودة واقفا علم الفصل الرابع  
في الجوهر والنوع على طريق اهل الفلاس علم انك اذا امتثل النظر في حقائق الاشياء وجدت بعضها متبوعة مكنتها  
الانوار من بعضها ثابتة لا حلقها والمتبوعة هي الجواهر والناطقة هي الاغراض ويجبها الوجود اذ هو الحق في صور وكل  
منها والجواهر متحدة في عين الجوهر حقيقة واحدة هي مظهر الذات الالهية من حيث قيوتهما وحقيقتها كما ان الجواهر  
مظهر الصفات الناجبة لها الا في مكان الذات الالهية لا تزل حقيقة الصفات فكذلك الجوهر لا يزال مكنتها با  
الاغراض وكان الذي مع انضمام معنى من المعاني الكلية التي كليات كانت او غير ذلك لان الجوهر مع انضمام معنى  
من المعاني الكلية التي بصير جواهر خاصا مظهر الاسم من الاسماء الكلية بلعينة وبانضمام معنى من المعاني  
الجزئية بصير جواهر اخص بها كاشف وكما ان من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسماء اخص لكل من اجتماع الجواهر  
البيضة يتولد جواهر اخص بكونها وكما ان الاسماء بعضها محيطة ببعض لان الجواهر محيطة ببعضها البعض  
وكما ان الاسماء من الاسماء منصوصة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منصوصة وكما ان الاسماء من الاسماء

ذلك الاشخاص ايضا غير متناهية وحق في هذه الحقيقة في اصطلاح اهل الله بالتفصيل كما في واليه والكلية  
 وما تعين منها وصار موجهاً نحو الحوادث بالكلية لا بالجزئية فان اعتبرنا تلك الحقيقة من حيث جنبتيها التي عليها  
 بالانتساب الى الانواع التي تحتها فهي بغير جنسية وان اعتبرنا من حيث ضيلعتها التي بها يعمد الانواع اقساماً  
 فهي بغير ضيلعتها اذ حصة من مصادرها معينة هي المحولة على النوع بعينه لا غيرهما وان اعتبرنا من حيث  
 حصةها للتساوية في افرادها الواقعية تحتها او تحت نوع من انواعها على سبيل التواطؤ او على سبيل  
 نوعية فالجنسية والنسبية والنوعية من المعقولات ومن المستولات الثانية للاقتضاء ايهااها بما هو حقيقة  
 عين حقايق الجوهر البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقايق كلها استدل من عالم الغيب كذا في العالم الشهادة الجنسية  
 وتظهر كل من النوعين باليقين بذلك العالم وفيه اول حقيقة ظهرت في الكون قد ظهرت في هذه الاقسام  
 والمجاها شريك بعين العالمين كما عرف بقلوبهم فكذلك العالم كلاً استدار طبعها والاشياء كما في العالم انما  
 الشئ بالكون انما يجب ان يكون في عالمها على ما وليها من صفات الكليات والجزئية لا يظهر فيها و  
 تجليها بانوارها في مراتبها الكلية واخرى في مراتبها الجزئية فهو اذن الواحد بحسب نفسه المنكسر بظهوره اتي  
 صفاته وهي بحسب حقيقة الامور تلك الذات وان كانت من حيث ظهورها بوقوف على احد ان يكون عند الفصل  
 مكل ما في فرد بالفاعل والقوة ومما اذا من القلوب والصفات فيها غيباً عن كل ما يظهر فوق ظهوره في القوة  
 والامور في ظهوره في الجوهر لا بجلي ولا فصل لا لعالمه وما ذكر من التعريف فهو رسم له لا حقيقي ولما كانت الحقايق  
 الالهية المظهرة للصفات منكرة بحكم كل يوم هو في شأن صارت الاعراض منكرة غير متناهية وان كانت الالحات  
 منها متناهية وهذا لا يتحقق بل هو على ان الصفات من حيث تبيينها في الحصة الاسمية حقايق متمايزة بعضها بعض  
 وان كانت لا تجتمع في حقيقة واحدة مشتركة بينهما من اقسامها فانها حقايق متمايزة بعضها بعض كما في مشتركة  
 في الحقيقة لان كل ما في الوجود له ايز على ان الغيب يتبينه بان اهل النظر اعلم ان الممكنات مضمرة في الجواهر والافراد  
 الجوهرية الجواهر الخارجة وامتنان بعضها على البعض الاعراض الالهية وذلك ان الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة  
 الجوهرية واما بعضها بعضها من اقسامها غير مشتركة فذلك لا في الميزة خارجة عن الطبيعة الجوهرية فيكون اقسامها لا يتمايز  
 لها يجوز ان يكون الجوهر متعامداً لا تفاؤلاً في العرض العام انما يغاير افراد معرفته في العقل لا في الخارج فهو  
 الى الخارج عن تلك الافراد ولا يكون كجمله عليه هو وهو العلوي ايهااها لو كانت الطبيعة الجوهرية غير موجها  
 وانفسها وذواتها من حيث انها معرفتها اذ لها عرض غير العرض من وجودها وايضا ان كانت الطبيعة الجوهرية  
 بوجود غير وجود افرادها كانت كالاغراض فلا يمكن عليها وكان اعداد الطبيعة الجوهرية غير موجها لانها الكليات  
 خارجة عنها واعداد الاقسام الذين ليسوا كجملها لعدم مدغم بل جلالة كذا في الوجود وان لم تكن موجودة كانت



على اعتدال المراج الانساني واما الكل فلا يكونهم مطلعين على بواطن الاشياء من غير اكلها وما قال المتأخر  
 بان المباد با تعلق هو ادراك الكليات لا التكامل مع كونها الما الوضع للغير فبيدهم انه موقوف على ان التامظهر  
 التجريد للانسان فقط ولا دليل على علمه فك ولا شعور به على ان الجواهر انما ليس لهم ادراك كل البصير انما لا ينافي  
 وجوده واما معان النظر فيمكن من غير العايب وجب ان يكون لها ادراكات كلية وايضا لا يمكن الادراك انما لا يجرى به  
 كلية انما لا يجرى هو الكل مع الشخص اقلها دى تنبيه لغير العرض كما ان ادراكات طالب لكل يوم به وهو الجوهركذلك  
 الجوهرا ايضا طالب بذات العرض فيظهر به وهو مكرر وجوده والفرق طلبه فحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك وكل منهما  
 يتقدم بنوع من الانقسام الى ما هو جوهري في عرض العقل ولما هو جوهري في الخارج الاول كالاعتيان الجوهري  
 والعرضية الثانية في الحصة العلمية والاجناس الفصول الحكي بالمواطاة للأنواع الخارجية والثاني كالمظهر  
 الاخر في الوجود في الخارج ذلك عرف الجوهرا بانه ماهية لو وجدت كانت في موضوع او موجود في موضوع والفرق  
 بمقابلته في الوجود الامكان والامتناع لما ذكره فيهم رضي الله عنه في الكتاب لوجوب الذات وبالقوى والامكان  
 ويمكن احتمالها في بيان التسبب ثلاث على هذه الطريقة فقول الوجوب الامكان والامتناع من حيثها هناك حقيقة في  
 لا تعلق لها في الاعتيان تحق في الاعراض في معرفة ضابطها الخارجية والوجود لها الا في لاذهان لانها احوال لا قبل ذلك  
 العينية الثابتة في الحصة العلمية اما با تعلق في وجودها الخارجية لا الامكان للمكان والامتناع للامتناع اما  
 بالنظر الى عين تلك الذات كواجب الجوهري من حيث هو هو فانه واجب بان لا يترك جوبه بالنظر الى الوجود او لا يتركها  
 فالوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات شيئا وتحققها في الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود  
 الخارجي والامكان عدم اقتضاء الذات لوجوده وعدم الامكان والامتناع صفتان ملبتان من حيث عدم اقتضاء  
 الموضوع للوجود الخارجي والوجوب صفة ثبوتية لا يقال بالمنع لاذات لها فلا اقتضاء لها ثبوتيا انها اقتضاء  
 قسم فعدم العقل ولا ذات له وقسم امور ثابتة بل اسلمه الحقيقة وقد تقدم في بيان الاعتيان والوجوب بجميع الوجوه  
 الخارجية والعلمية لانها ما لا يجب وجوده كمنه في الخارج ولا في العقل فاقسم الوجود بل الوجود بالذات  
 وبالقوى واعلم ان هذه الانقسامات هي من حيث الامتياز بالترتبة والبقوة واما من حيثها لوحدة الصفوة  
 فلا وجوب بالغير بل الذات فقط وكل ما هو واجب الغير هو ممكن الذات فقد احاطها بالامكان كقولهم سلبها  
 بالامكان هو الامتياز ولولا كان الوجود على جق الذاتي ولما كان منشاء هذه التسبب ثلاث هو الحصة العلمية  
 ذهب بعض الاكابر الى ان حصة الامكان هي حصة العلم بعينها وهذه المباحث الحقيقية التي تقدم ذكرها ما وفي  
 الفصول السابقة وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها في الحقيقة روحها القاهرة من اوار الحصة العلمية  
 العلمانية بواجب الوجود ولولا ذلك لا يتقاسم كل من الماهيات وان كان المتسحق ومقتله من ما يوجب عن انما

والله هو الحق وهو هدى السبيل فله في القين اعلم ان القين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشترك فيه غيره  
وهو قد يكون عين الذات كقبح الوجود المتنازلة عن غيره وكثباتها لغيره انما يتبين في العلم فله امتياز  
عين ذاتها كما لا يوجد مع صفته معينة في الحقيقة العلمية بصيرة انما وكثباتا بانه وقد يكون امرنا في العلم انما  
لهو عينه كما امتياز الكاتب من لا يقي بالكاتب وقد يكون عدم حصوله لان الامر له كما امتياز الاتي من الكاتب بعدم  
الكاتب والاول لا يخلو من ان يتغير حصوله لانه لا يترك له مع قطع النظر عن عدم حصوله في ذلك الامر كما اعتبرنا  
حصوله للكاتب في عدم حصوله في الحقيقة العلمية ويستعمل حصوله مع عدم حصوله في ذلك الامر كما اعتبرنا  
يكون وجوده وقد يكون عينه كما امتياز من مركب الوجود في والعد في والتبع والواحد في جميع انواعه لان الامتياز  
مثلا امتياز بذاته من الغير بمجصول صفته وجوده في مظهر من مظاهره عن المظاهر بصفته وجوده في مظهر من مظاهره  
المتنازع عن المفارقة بين المظاهر بصفته وجوده في مظهر من مظاهره عن المظاهر بصفته وجوده في مظهر من مظاهره  
التي هي المظاهر في الحقيقة العلمية بصفته وجوده في مظهر من مظاهره عن المظاهر بصفته وجوده في مظهر من مظاهره  
الوجود حتى ان لا يعلم الامتياز في نفسه من بعض تمايزها امتيازها بعبارة وجودها في ذهن الاعتقاد او باعتبارها  
ملكها لان لها ذاتا متميزة بذاتها وبصفا لها واقفا على الفصل الخامس في بيان الواو الكلي  
والخصوات الخمس الالهية لانه لو لم يكن ملخوذا من الصلة لغيره بعبارة علم الشيء واصطلاحا بعبارة علم كل ما  
سوى الله لا يتعلم به الله من حيث اسماؤه وصفاته في كل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية في  
مظهر اسم خاص منها في الاجناس والافانوع الحقيقة يعلم الاسماء الكلية بحق يعلم بالحقوات المستفهم عند الواو  
كالترايب والبراضية البق في ذلك الاسماء هي مظاهرها العقل الاول لاشتمالها على جميع حقائق العالم و  
صورها على طريق الاجمال فالكل يعلم به اسم التجميع ان نفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه  
العقل الاول تفصيلا ايضا فالكل يعلم به اسم التجميع والاشتمال الكامل المجامع بجمعها اجمالا في مرتبة  
روحه وتفصيل في مرتبة قلبه عالم كل يعلم به الاسماء للجامع للاسماء واذ كان كل فرد من افراد العالم علوا  
الاسم في كل اسم لاشتمالها لذلك المجامع لاسمائها اشتمل عليها كان كل فرد من افراد العالم ايضا عالما يعلم  
به جميع الاسماء فالعالم فيكون متساوية من هذا الوجه لكن لما كانت الحقيقة الالهية الكلية خسا صارت العلوم  
الكلية المجامع لما عدلها في ذلك واول الخصوات الكلية لخصوات الغيب المطلق وعلوها حال الاعيان  
التاثير في الحقيقة العلمية في مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها حال الملك وحضرت الغيب  
الضفاف وهي تقسم الى ما يكون اقرب من الغيب المطلقة وعالمها حال ارواح الجبروتية والمكونة لغير عالم الفوق  
والنفس الجبروتية والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمها حال المثال وانما انقسم الغيب للضفاف الى الصميمين

لان الارواح صوراً مثالية مناسبة لعالم الشهادة وصوراً عقلية مجردة مناسبة للقيس المطلق والمثالية  
 المحضة والمجامعة الاربع المذكورة وعالمها العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها اعمال الملائكة من عالم  
 الملكوت وهو العالم المثالي المطلق وهو مظهر عالم البروتية في عالم القدرات وهو مظهر عالم الانبياء في عالم  
 الانبياء في عالم النبوة والمختصة الواحدة وهي مظهر المحض في عالم النبوة في عالم النبوة في عالم النبوة  
 كلها كتب الهيكلية بالانسان فاما في الاول والنفس الكلية التي فيها صورها في الكتاب هي المحضة  
 العقلية كما بان الحريان وقوله في العقل الاول في الكتاب لا حاطة بالاشياء المعنوية والنفس الكلية في الكتاب هي النفس  
 فيها تضييلاً وكذا في الحروف والاشياء هي محض النفس النطقية في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث وهذا هو  
 الاثنان اما في الصور الشخصية التي فيها باعتبار احوالها الذاتية لا غير انها محسب عقول ذاتها الاسكنية  
 الشريفة ظهورها بالاكوان في الفلكية المعنوية لذلك في ذات ان تلتب في تلك الصور مع كونها الغائبة عن عالم  
 الحق سبحانه والاسم المذموم والمسمى بالمشي في العقل الذاتية واما في العالم الانساني الكامل جامع هذه الكتب  
 المذكورة في نسخة العالم الكبير قال العارف السراي في امر المؤمنين على ان يسطر لبحر الله محمد داود فيل وما  
 تشعروا منكم ما تبصرون وتم ان يكرم صغيراً وفيما يطوى العالم الاكبر وانت انك بالبين الذي باصرته بغير  
 الضمير قال الشيخ ضو الله انما الفرقان والتسبيح المثاني وروح الترحيم والروح الاول في وادي عند شحوى  
 مقيم يشاهد وعنده الساني من حيث روحه ومخفلة كتاب في سقي ام الكتاب من حيث قلبه كتاب الصلح المحفوظ  
 ومن حيث فسخه كتاب الحروف والاشياء في النفس الكبر في الوجود للظهور التي لا يمتها ولا يد في اسرارها ومعانيها الا  
 المتعبر من المجالس العلمية وما ذكر من الكتب انما هي اصول الكتب الهيكلية واما في غيرها من الكتب التي لا يوجد من العقل  
 والنفس في الحق لا روحانية والحكمة ائمة وغيره الا انها تساند نفس فيها احكام الموجودات ما كلها او بعضها  
 كان محلاً او منفصلاً او قل ذلك في تلك الاحكام عينها فقط والله اعلم قلبك راضاً بان توفيق نسبة العقل الاول  
 الى العالم الكبير في حقايقه كنسبة الروح الانساني الى العالمين وقواء وان النفس الكلية قلب العالم الكبير كما ان  
 الذات طرفة قلب الانسان في العالم بالانسان في الكبر ولا يتوهم ان الصور التي تشمل العقل الاول والنفس الكلية  
 عليها غير حقايقها بان يبين من الحق سبحانه عليها صوراً منفكة عن حقايقها بل افاضة تلك الصور عليها ما عباد  
 عن ايجاد تلك الحقايق فيها وكل ما في الحاج من الحقايق كالانسان في تلك الصور اذ هي التي تظهر في الحاج بوسطة  
 ظهورها فيها اولاً ولا يحصل لها العلم بها غير تلك الصور الغائبة عليها الا بالصور المتضمن للحاج وتلك الحقايق  
 هي حقيقة العقل الاول بل من كل عالم بما يجب وجوده المحض ان كانت من حيث تعلقها ومعلوماتها غير هالاتنا  
 بينا ان الحقايق كلها لا تجري في الوجود المطلق يجب الحقيقة وكل منها غير الا باعتبار الوجود وان كانت متعلقة بالتيار



وايضا هو اول صورة تخرج في الخارج فخصت الالهية وقد بينا ان الحقائق الالهية في هذه المرتبة من كبر  
 منها ومن كبر غيرهما فظهرها ايضا كذلك فالحقايق هي كالحاد في دم كاهن في دم قبل ظهورها تبعتها  
 وان كان لا يجب هو بل انهم مختلف عند الظهور بل هو دم يتحقق في قوته وله على كل اول من خلق الله في نوع الاختلاف  
 بالماهيات كالانفلاق بالهويات فكل من مهاباة تمامه في حق هو هو والفرق بينهما ان الماهية مستمرة في  
 الكليات والقوى في الجزئيات فلا يقال ان في دم متحدة بالتحقق والماهيات مختلفة بل وانما فلا يمكن اتحادها  
 ولذا تبيين الماهيات وجودات خاصة عليهن وتعينات كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو هو  
 والقياس على من العالم والمعلوم لا ينافي في الوحدة في الوجود فكان لا يشعده الحاصل في النهار وفي تلك الفترة  
 في الوجود مع الانفعال بحكم بان نور الشمس والفرع نور الكواكب اصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انما هو  
 اتحاد الاسماء والصفات والاشياء بالحق لا غير وهكذا حال الصور الحاصل في كل عالم سواء كانت غرض او غير  
 خفية فاما التي منفردة عن غيرها لانهما كاهن موجود في الخارج كذلك موجود في العالم العقلي والمثل في  
 الذي وحصول صورة الشيء منفردة عن حقايقها لا يكون علما لها ضرورة ان الصورة غير هاهنا هم والاشياء  
 لكونه في العالم البكر مشتق على ما في من الحقايق كلها بل هو عين من جبر عين من مآثر ما يجب بها الا  
 التشاؤم العنصري فيقدر زوال الاحتياج في الحقايق في زمان مع معلومات كمال العقل الاول بل في  
 علمه ايضا على من جبر وهو من حيث يرتب وان كان انفعالها من جبرها بل واشد تشاؤما بالعلم العقلي  
 من العقل الاول لانه الخليفة والمتصرف في كل العوالم وحيث هذا الكلام وما ذكر من قبل انما يجلي من تعليمه  
 حقيقة العقليات ويظهر وحدان الوجود في مراتب الشهود وانما يتبع عين ذاته ومعلوم ان ايضا كذلك  
 الايمان ببقاها التينة فقد اقلها علم بالحقايق **الفصل السادس** فيما يتعلق بالعالم الثاني  
 اعلم ان العالم المثلث هو عالم الروحاني وشبهه بالجوهر الهاماني في كونه جوهر ساما متنازلا وب  
 الجوهر الجبر العقلي في كونه نورانيا وليس بحجم كبر مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه مزيج وحدان اصل بينهما وكل  
 ما هو مزيج بين الاثنين لا يدرك ان يكون غيرهما بل لجهتان يشبه كل منهما ما يناسب طلبة الله ان يقال  
 انه نور في غاية ما يمكن من الطائفة فيكون حلا فاصلا بين الجوهر الجبر والطيفة وبين الجوهر الجبر والاشياء  
 الكثيرة وان كان بعض هذه الأجسام ايضا الطيف من البحر كالتمايزات بالنسبة الى غير ما في علم من كل مزج  
 بعضهم من الصور التي منفردة عن غيرها كالحاد في الصور العقلية والحق ان الحقايق الجوهرية موجودة  
 في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها وجود بحسب العلم والادلة ووجدت في القوة الخيالية  
 لتفصيل الكلية المعقدة بجميع ما احاط به غير هاهنا في القوى الخيالية لان محل ذلك العالم ومظهره وانما هي العالم الذي



التي لا حقيقة لها في نفس الامر ان هي الا اسما مستيقوها انتم واما ذكر ما انزل الله به من سلطان فلا  
 اسباب فيها راجع الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليك جميعا اما الاسباب التي راجعة الى النفس كما  
 نتوجه انتم الى الحق والاعتقاد بالصدق وميل النفس الى العالم الرشح الى الحق وطمانته على الغايب و  
 امرها من الشواغل البدنية وانصافها بالجماد لان هذه المعاني فوجبة فورها وتكونها وبعد ما  
 توين النفس تودت تغرد على فرق العالم الحق وضع الظلمة للوجبة لعدم الشهوة واكتفاء قوى المناسبة  
 بينها وبين الارواح الجردة ولا تصافها بصانها فيفيض عليها المعاني للوجبة لا ينجذب اليها من تلك الارواح  
 فصيل الحق القائم ثم اذا انتفع حكم ذلك لبعض يرجع النفس الى الشهادة مستغفرا لعلم منفسه بتلك القوى  
 بسبب طلبها في الحياة والاسباب الراجعة الى البدن محنة واعتدال من جهة الشخص فراجحة لا ما في ولا سبب  
 الراجعة اليها الايمان بالطاقات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى والافعال بوجوب الامور  
 الالهية وخطا الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط في دوام الوضوء وترك الاشتغال بشؤون الحق بما  
 بالاشتغال بالذكر فيه خصوصاً من اول الليل الى وقت النوم والاسباب الخطاء ما ينافي ذلك من شغل  
 الدنيا واشتغال النفس بالذات البدنية واستعمال القوة الخفية في الدنيا القاسية والافعال في الشهوة  
 والحس على المخالفات فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد المحبة اذا عرضت النفس من الظاهر الى الباطن والى  
 يتجسد لها هذه المعاني فتشغلها امرها المحقق فيقع اضغاث احلام لا يوبها او ترى ما تحتها الخفية  
 وما ترى بسبب انحراف الفرج كثير ما يكون امورا راجعة لها بحيث ترمز بجزء منها اكثر مما كان هذا الامور المشاهدة  
 كلها نتائج احوال الظاهرة انما هي الخفية وان شئ افشرا ومشاهدة اقصور بارة تكون في الغفلة وانما هي في الخفاء  
 وكما ان الامور يتقدم باضغاث احلام وغيرها كذلك ما يرى في الغفلة ينقسم الى امور جلية خفية واضم في ضمير  
 الامر الى امور خفية لا تصور لا حقيقة لها شيئا في ذهنها والاشيئان بسبب الامور الخفية فيحصل الترتيب  
 لذلك يحتاج السالك الى رشد يرشده ويضيئ له الاقل اما ان يتعلق بالحوادث او لا فان كان  
 بها اضغاث وقها كما شاهد ما هو على سبيل التبصر وعدم وقها يحصل التفتت بينهما من الخفية القوية  
 عبور الحقيقة من صورها الاحدية انما هو للاسباب التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة والظواهر  
 فيها اسباب كلها راجعة الى احوال الرائي وتفضيل يودي الى التطويل واما اذا لم يكن كذلك فله في بينها وبين  
 الخفية اقصور فزاد من عرضها ارباب الفرق والشهود بحسب مكاشفاتهم كان التكثير انما في غير الحق والواجب  
 والظواهر وهو الخلق منها ما هو من انعام وهو القرآن والحكمة والتجويد كلها من انعامها من انعامها من انعامها  
 على الله عليه وسلم ومنها ما هو خارج وهو ما يتعلق بحال كل منهم الغايبين عليه من الاسم الحاد والتعريف القاتل

عليه وسنوي في الفصل الثاني بضم ما يفرق بينهما الا اننا ما غفرت فلتبكيه لا بد ان تعلم ان كل ما له وجود في العالم  
الحقيقي هو في العالم المثالي وذن العكس لذلك قال ان بالخصوص العالم الحق والنسبة الى العالم المثالي كالحق كالمطلقة  
في بنية الاشياء ما اذا اراد الحق تعالى لوجود ما لا صورة له فوجد في العالم في صورة الحسية كالقول المجردة  
وغيرها من اشكال الحسوس بالمتناسبات التي بينها وبينهم وعلى قدر استعداد ما له الشكل كقولهم جبرئيل  
عليه السلام في صورة الكتبة ويصور انهم انظر من خلقهم من مادة استواء على الايمان والاسلام والاعمال  
وكذلك بلق لئلا يكثر التماويه والضعف والجهل ايضا وان كان لها اجسام نارية كما خلق فيهم وخلق الجنان من ناري  
من نار والقوس الانسانية الكاملة ايضا لتشكلوا باشكل انهم اشكالهم الحسوس وهم في دار الدنيا بقوة الانسلاخ  
من اجابهم وجد انهم ايضا في الاخرة لا يزداد تلك القوة بان تطلع النافع البتة ولهم الدخول في العوالم الملوكية  
كلها الدخول في تلك العوالم وشكلهم باشكل امهده ولم انظر في خيالات المكاشفين كما ينظر في الاشكال والخيالات  
وهؤلاء هم الحسوس بالبداهة وقد يفرق بينهم وبين الملائكة استحباب الادواق بلوا فيهم النجا صديهم وقاد بهمهم  
الحق سبحانه ما يحصل به العلم بهم وقد يحصل اخبارهم عن انفسهم واذا ظهر عند غير المكاشفين من انفسهم  
والعالمين لا يمكن ان يفرق بينهم الا بفرق يحصل بها الفطن فقط مثل الاخبار عن الغيبات والاطلاع بالفتنة  
والاسماع عن الخواطر قبل وقوعها في القلب فقد اتمتم تفسير طرطرين ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها  
بعد المخرج من الدنيا في انشاء الدنيا في البرزخ الذي بين الارواح المجردة والانسجام لان مراتب تلك الوجود  
ومعاصره وزيادته في البرزخ قبل انشاء الدنيا وتبقي من مراتب المراتب ولها الاولوية والتي بعدكم من مراتب  
المخارج ولها الاخرية واما ايضا القصور التي تلحق الارواح في البرزخ الاخر انما هي صور الاعمال والنتائج الافعال  
المتبقية في انشاء الدنيا وتبقي خلاف صور البرزخ الاوّل فلا يكون كل منهما عين الاخر كما يشتركان في  
كونها عالمات وحائياتا وجودا فاني اخبركم ما هي مشيئة الملائكة في صور العالم وقد مرّ في الشيخ رضي الله عنه في  
الفتوحات في الباب العاشر من تفسيره ثلاثا اثبات هذا البرزخ في الاول وسحق الاول بالنسبة الى المكاشفين  
والثاني بالغيب الخلق لا مكان لظهور ما في الاول في الشهادة وامتنع رجوع ما في الثاني اليها الا في الزمان  
وقليل من كاشف بخلاف الاول لذلك يشاهده كثيرنا ويكشف البرزخ الاول فيعلم ما يريد ان يقع في  
العالم الدنياوي من الحوادث ولا يفهم علم كاشف احوال الموتى والله هو العليم الخبير **الفصل**  
**الستابع** في مراتب الكشف وانواعها بالاعمال ان الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشفته لمرأه وجهها  
اي دفعت نقابها واصطلاحها هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية  
وجودا او شعورا وهو مكتوب في صورتى واعني بالشورى ما يحصل في عالم الملائكة من طريق الخواصر

المحقق ذلك اما ان يكون على طريق المشاهدة كروية تلك الكاشف صور الارواح المتجسدة والاوار  
 الرق حاشية واما ان يكون على طريق التمع كتماع النجوم على الله عليه سلم الوحي النازل عليه ككلامه على  
 او مثل صلصلة الجرس ودوى القفل كما جاء في الحديث فيصيح فانه عليه السلام كان يسمع ذلك فيسمع المراد منه ذكر  
 على سبيل الاستنشاق هو التسميم بالأنفحات الالهية والتشوق لغزوات الربوبية قال عليه السلام في أيام  
 دهوركم نجات لا فخر فيها لها وقال اني لا جد من النجوم من قبل العين وعلى سبيل الملازمة وهي بالانشاق بين النور  
 وكبر السجدين المثلين كما فعل عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم رايت في ذلك  
 وقع في اصح سورة فقال الله فيم يخضع الملاء الا على ما عهدت لك انك تعلم اني ربه تبارك قال فوضع الله كفه بين يديه  
 بردها بين يديه فخلط ما في السموات وما في الارض ثم تلا هذه الآية وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض  
 وليكون من المؤمنين او على طريق الدقة كروية هذا الوافع من الاطراف اذا فاق منها واكل واطلع على ما عليه من النور  
 عليه السلام رايت في الشرب للبر الذي خرج من الغابري فصطبت فضلي من حرقا قلت ذلك بالعلم وهذه الانواع  
 قد يتبع بعضها مع بعض وقد يفرد كلها تجليات سمائية لا تشتمل من القليات لا اسم البصيرة التمع من الاسم  
 السقيج وكذلك في ذلك كروية في ذلك كروية من سوادن الاسم العلم وان كان كل منهما من مهابت لا سماء  
 انواع الكشف الصوري اما ان يكون على الحوادث التي تبرز ولا فانا كانت متعلقة بها في زبد من السفر على ما تبرز  
 الخاص الذي تبرز بها نية الاطلاع على القيات التي تبرز بها نية من وجها هذا تمام واكل التلويح  
 وتوفهمهم العالي في الامور الدنياوية والى هؤلاء انهم من الكشف في الامور الاخرية وكروية  
 ويعد من قبل الاستدراج ولكن في القيد بالشمس منهم لا يفعلون الى انهم الامر في وانما هو الذي جعلوا  
 غاية مقصدهم الغناء في الله والبقاء ببر والعارف بالحق كماله في الله عز وجل في نظام الدنيا والاخرة فمن  
 معداها ولا يرى غيره ويرى جميع ذلك تجليات الالهية في كل مناهج ولا يكون ذلك النوع ايضا من الكشف  
 استدراجي فحقا لرحال المجدلين الذين يتقنون من الحق بذلك يجعلون سبب حصول النجاه والمنقذ في الدنيا  
 وهو مشغور من القرب البعد لتببين على الفير في مطلقا وانما يكون متعلقة بها فاكثرت للكاشفات في الامور  
 الحقيقية الاخرية والحقائق الروحانية من الارواح العالية والدلائل المتأوية والارضية فهي مطلوبة معتبرة  
 وهذه للكاشفات فلما انفع حجرة من الاطلاع بالمعاني الغيبية بل كروية تفيض للكاشفات لغزوة فيكون  
 اعلى مرتبة واكثر يقينا لمجها بين صورتها والحق في له رتبة لا تطلع المحجب كلها او كنهها دون كنه فان الشاهد  
 الايمان القاطن في الحضرة العلية الالهية اطلع مرتبة من الكل ويكده من رتبة اهل العمل الاول وغيرهما من  
 القول ثم من رتبة اهل اللوح المحفوظ وبقى النفوس المحررة ثم في كتاب الحق والاشياء ثم في باقي الارواح العالية

والكتاب لا ينفصل عن العرض والكره في القناعات العاصم والمكاتب لان كلاهما من المراتب الكتابي في شكل  
على حالته من المتعاقب والامكان واعلى الازمنة في طريق التماس سماع كلام الحق من غير واسطة كما مع ثقبنا صلي  
عليه في كل مرة من ظهوره في الاوقات التي اشار اليها بقوله عليه السلام مع الله وقت لا يدعي ملك قريب ولا يترتب  
وكما مع موسى عليه السلام ثم سماع كلامه واسطة جبرئيل عليه السلام كما مع انزل الكريم ثم سماع كلام العقل الا  
وغیره من القول ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة السماوية والارضية على الترتيب المذكور والباقي على  
على هذا القياس من سماع هذه الاوضاع من المكاشفات والاعمال لانها في مرتبة العقل والنور والحق المستعمل في  
الروحانية فان للقلوب حنا وسكنا وغير ذلك من الحواس كالاشارة اليها بجهان بعدد فانها لا تسمى الا بمتنا ولكن في  
القول بالحق في الصدور ثم العقل في قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد  
ذلك كقولهم تلك الحواس في حوائجها اسل هذه الحواس كلها ما يشاء اذا ارتفع الحجاب عنها ومن الخارج جبرئيل عليه السلام  
مع الخرج فينا شاهد هذه الحواس اذ بناها هو والروح فينا هج ذلك بذاته لان هذه الحقائق تتحد في مرتبة  
كأمر من ان المتعاقب كلها في العقل الاول متحد وهذه المكاشفات عند ابتداء السلوقة والاضغ في حيا القيد  
ثم بالذات في حيا وحصول الملائكة تنقل الى العامل المثل في المطلق فيقطع على ما تنحصر في القناعات ثم القناعات فيسرى  
ساعدا الى ان يتقوى في الحق في الخطو والعقل الاول هو في ذلك الكتاب ثم ينقل الى حضرة العلم الاخر فيقطع على  
الامرنا حسب طاشا ونحو شأنه كقول ولا يجلون في من طاشا ولا بما شاء وهذا على ما عي كبريا الله عز وجل  
الشعور لان في هذه المرتبة شعور الذات النفسية الباطنة التي الا ان تجلي من وراء الاستار الانسانية وهي  
من الامكان واليه اشار الشيفر في قوله في الفضل الشيخ في الخلق ولا نصب فيك فانها الغاية التي انما فيها  
فانما الكشف لصورة الحق من وجه المتعاقب الحاصل من تجليات اسم العليم والحكيم فظهر للمعاني النفسية  
والمعاني الصنعية ولما اضمارنا في الخلق فهو المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المفاهيم وتركها في  
بل ان يغفل الذهن من الظالم الى مباديعها ويقيم بالحدس ثم في القوة العاطلة المستعملة في القوة وهي قوة رتقا  
فيكونا في الجسم ويحيى بالقوة القدسي والمجلس من لوازم انواره وذلك لان القوة المفكرة من مباديعها في الجسم  
لانا اقوال الكاشف عن المعاني النفسية في الحق مراتب الكشف لذلك قبل الفتح على اثنين في الحق وهو على العلم  
النام فعلا وعقلا في الفرح وهو على المرتبة وجوده والاتصال والعقلا في مرتبة الطلب فلا يبقى بالالهام  
في هذا الالهام انما الظاهر من المعاني النفسية من الارواح الجبرية وعيننا من الامكان الثابتة في حقها  
قلبية ثم في مرتبة الفرح فينبغي بالشه في الرقي وهي عبارة النفس المتورة لعدواتها والفرح واداء في  
الجسد هو بالمرأى من العلم المعاني النفسية من غير واسطة من غير الاستعداد الا على ما مضى في ما

من القلب قواه الروحانية والجمالية ان كان من الكمال لا قطاب وان لم يكن منهم فهو اخذ من الله <sup>سطة</sup>  
 القطب على قدر استعدادة وقرير منه وبواسطة الارواح التي هو تحت حكمها من الجبروت والمكوث ثم  
 في مرتبة الترتيم مرتبة الحق بحسب قاعما ولا يمكن اية الاشارة ولا يقدح على اعرابها العبادة وشي  
 الى تحقيق هذه المراتب لثاء اقداد اصاب بها المعنى قاعما وملكة للثاء لان فصل مله يعلم الحق انشا الله  
 بالاصل يحصل له على اللغات من الكشف ولما كان كل من الكشف المتورى والمعنوى على حدة استعدادا والاشا  
 ومناسبات روحه وتوجهه الى كل من انواع الكشف وكانت الاستعدادات متفردة والمناسبات متكررة  
 صارت قاعما للكشف متغاوية بحيث لا تكاد تنضبط واهم الكاشفات وانما يحصل يكون من خارج  
 الروح حالى اقرب الى الاعتدال لانام كاد وراح الانبياء والكل من الاولياء صلوات الله عليهم ثم لم يكن كونا قرا فيهم  
 نسبة وكيفية الاصول الى مقام من قاعما للكشف وبيان كل ما يلزم لكل نوع منها يتعلق بعلم التسلوله ولا يكاد  
 التمام الا كما ذكره ما يكون للتصوير في الوجود من احباب الاشكال واللقامات كالاشياء والامانة والحقائق  
 كطلب الهواء ماء وبالعكس على الزمان والمكان وفيه ذلك انما يكون للتصغير بعض القدر والاشا النفسية  
 لذلك عند تحقها بالوجود الحقائق انما واسطة روح من الارواح الملوكية وانما واسطة روحها نفسية الاسم  
 كما كطية نفهم قلبه بين الفرق بين الالهام والروح لان الالهام قد يحصل من الحق من غير واسطة الملك الوكيل  
 الخاص الذي له كل وجود والروح يحصل واسطة لذلك لا يبقى الا حاد في القدر سبيل الوحي والقران وان كانت  
 كلام الله تعالى وايضا قد مر ان الوحي يحصل بشي الملك وسمع كلامه من الكشف المتورى للتصغير الكشف المتورى  
 والالهام من المعنوى فقط وايضا الوحي من خواص النبوة لتعقها بالظاهر والالهام من خواص النبوة واكتسابها هو  
 مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق بين الواردات الروحانية والملكية والجمانية والسيكانية يتعلق بمكان  
 التعلق المكاشف ومع ذلك يوفق الى شئ يسير منها وهو ان كل ما يكون سببا للفرق بحسب ما يكون مامونا للماثلة  
 في القامه ولا يكون سببا في الانتقال المزمور ويحصل بكون توجهه تام الى الحق ولذا تجلده مرغبه في السادة هو ملكي  
 او حلقى وبالعكس شيطاني وما يقال ان ما يظهر من الهيب والاندام اكثر ملكي ومن اليشا والتخلف اكثر شيطاني  
 ليس من القوا بطا اذ الشيطان يأتي من الجهات كلها كما نطق به القرآن الكريم ثم لا ينبغي ان يكون اليكهم ومنهم  
 وعرايائهم وشماهم ولا تجد اكثرهم ساكنين في الاول اما ان يتعلق بالامور الدنيوية مثل الخصال التي في الدنيا  
 القابيع والكشف في الالهام كاحضار القوا اذ الصبيغية في الثاء مثلا والاختراع قد روم زيد هذا واما ان  
 مما هو في معتبر عند اهل الله فهو جنوع على المكان والزمان والتعود من الجدران من غير الاقلام والاشا  
 ايضا من خواصهم وخواص الالهة التي على مرتبة منهم فان كان لكل منها شئ فعاونه منهم ومن قاعما وان لم

يتعلق بها ويتعلق بالضرورة وكان من قبل الاختراع بالضمائر الخواطر فهو ملك لان الخلق لا يقدّر على ذلك وان كان  
 بحيث يهل الكاشف قوة التصوف في الملك والملوك كالا حياء والامانة والاخراج لمن هو في البراغيم كوكب  
 ادخال من يرب في العوالم الملوكية من المربيع الطالبين فهو يحاق لان مثال هذه الصفات من خواص الرب  
 والهيئة القائمة فيها وبها الكمال والقطاب وقد يقال ان غير الشيطان كلها وحاق وان عرفت ما بيننا لك واعتبرت  
 حاله مما كان علمت كل الاستعداد له ومرتبة كشمس ونفسا منها والله اعلم بالتواب **الفصل الثاني**  
 في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية فلهذا تراق اسم الله مشتعل على جميع الاسماء وهو ينجي فيها بحسب  
 مراتب الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فظهر انفسا مقدم على الظاهر كلها  
 متجلى بها بحسب رتبة هذا الاسم الالهي بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتبارا لان اعتبارا لظهوره وان في كل واحد  
 من الاسماء اعتبارا اشتراكا عليها كماله ام حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهره كلها مظاهر مظهره  
 الاكبر لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد وكثرة فيه ولا تعد في الفصل تباين كل من علم ان هذا يقول  
 انظر ان الوجود عين الماهية في الخارج وغيره في العقل فيكون اشتراكه عليها اشتراك الحقيقة الواحدة على  
 افرادها المتوفرة وبالثاني يكون شتمه لا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتراكا لكل الحقوقي على الاجزاء التي  
 هي كثيرة بالاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقايق العالم في العلم والعين كلها مظاهر الحقيقة  
 الانسانية التي هي مظهر اسم الله فارادها ايضا كلها جزئيات تفرج الاعظم الانساني سواء كان روحا  
 فليكا او عنصر او حيوانا او صورة ماسورة لان الحقيقة ولو ارادها لواردها لانها في العالم الفصل الثالث  
 الكبر عند اهل الله المظهر والحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال والظهور والاشراق الالهية كلها فيها دون  
 غيرها استحقاق الخلافة من بين الحقايق كلها والله الغايل سبحانه من الظاهر اسوة سر سنا لا هوته الثاقب  
 ثم يداني خلقه ظاهره في صورة لا وكله الشاوب في ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة  
 الجمالية للمرتبة الالهية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سوال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق و  
 قال عليه السلام كان في عمامة فوقه هواء ولا تحته هو ذلك قال عليه السلام اول ما خلق الله يورى وارا العقل  
 كما اريد بقوله اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول والنفوس المتألفة الفلكية وغيرها في صورة  
 الطبيعة والهيولى الكلية والصورة الجسمانية البسيطة والركبة باجسامها ويوتقن ما ذكرنا قول اهل المؤمنين  
 وفي الله في الارضين قطب المؤمنين على ان يكونا كرم الله وجهه في خطية كان يحيط بها الناس انا نقطة  
 بامه بدم الله نخبته الذي فرط فيهم والاعظم وانا الفلج المنفوظ وانا القرش وانا الكرسي وانا  
 السموات السبع والارضون التي ان سحافي ثناء الخطير وارتفع عنكم على الوحد ووجع الالهام البشرية



وتجلى الحق بحكم الكثرة فتشع معتدرا فافترس بعبوديته وضعفه وانتهى تحت احكام الاسماء الالهية  
ولذلك قيل الانسان الكامل لا بد ان يترى في جميع الموجودات كسر ان الحق فيها وذلك في السطر الثالث  
الذي من الحق الى الحق الحق وعند هذا السطر يتم كماله ويحصل الحق الحق من هنا ينشأ ان الاخر هو حق  
الاولية ويظهر سره هو الاول والآخر الطاهر الباطن هو بكل شيء علم قال الشيخ رضي الله عنه في فقهنا في بيان  
المقام العقلي ان الكامل الذي اراد ان يكون قطب العالم وخليفة الله في الارض واصل الى العناصر مثلا مشركا  
في السطر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك  
الشهو ايضا لا يستحق المقام حتى لا يعلم مراتبهم ايضا فصح ان من يتوكل في محبته وان يترك كل ما صنع حوته  
تنبه كما علمت ان الخليفة الانسانية تهورات في العالم تفصيل فاعلم ان لها ايضا تهورات في العالم الانساني  
اجلا واولا وظهرها في الصورة الترتيبية المطابقة للصورة العقلية ثم الصورة العقلية المطابقة  
لصورة التي العقل الكلية ثم الصورة التي العقل الكلية كوانية المطابقة بالعبودية الكلية والتفصيل المطابقة  
وغيرها ثم الصور الثمانية المطابقة للسمات بالروح الكوانية عند الانبياء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة  
الدعوية المطابقة لاجسام لصوره الجسم الكلية ثم الصورة الانكسائية المطابقة لاجسام الكبر في هذه الترتيب  
في المطابقة الانسانية يحصل العقاب بين المتخمين وذكر الشيخ رضي الله عنه تفصيل هذا الكلام في كتابه المستوفى في  
الملكة الانسانية في اراجه في ذلك فليطلب هناك **الفصل الثاني** في بيان خلاصة الحقيقة المحمدية  
وانها قطب لاطلا بالتفري ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم سماء بالماهية والعين الثابتة  
ان لكل منها صورة خارجية سماء بالمظاهر الموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر هي  
وعلمت ان الحقيقة المحمدية صورة الاسم الجامع الالهى تهورها ومنه الفيض والاستمداد على جميع الاسماء فاعلم  
ان تلك الحقيقة هي التي ترتب صور العالم كلها بالترتيب الظاهر فيها الذي هو ترتيب الارباب لانها هي المظاهر في تلك  
الظواهر كترتيب صورها الخارجية للناسبة لصور العالم التي هي تهور الاسم الظاهر في ترتيب صور العالم وباطنها  
ترتيب العالم لانه صاحب الاسم لا يحظم ولا الترتيبية المطلقة لذلك فالعلاقة السلام خصصت بفاتحة الكتاب  
وخواتيم البقرة وهي صدره بقوله تع الحمد لله رب العالمين فجمع عوالم الاجسام والارواح كلها و هذا الترتيبية  
اتماهي من جهة حقيقة ما لا من جهة بشرية فانها من تلك الجهة عبد الله عز وجل يحتاج الى تعظيمها كنه هذه الجهة يقول  
انما اننا بشر نكلم بوحى الى وبقوله وانما افاء عبد الله بوجهه فتم ما عبد الله بشيئا على انه تهور الاسم دون اسم  
اخر شبهه بالجهة الاولى وما ركبت ذكر كيت ولكن تهور في سند ربه الى الله لا تهور هذا الترتيبية الا باعطاء  
كل ذي حق حقه وافاض جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا الحق لا يمكن الا بالقدرة الثابتة والصفات الالهية

جميعها فلكل الاسماء يتصرف بها في العالم حسب استعداداتهم ولما كان هذا الحقيقة مشتملة على الحقيقة  
الاقضية والعبودية لا تتصلح لذلك اصالة بالاعتقاد وهي الخلافة فلها الاجزاء والامائر واللطف الفهم والافعال  
والنقطة وجميع الصفات المتصرف في العالم وفي فضاءها وبشرتها ايضا لانها منسوبة وبكافه على كل وجه وصبره و  
ضيق صدره لا ياتي في ما ذكرناه من بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يبرهن عن علمه وشغاله ذرة في الارض ولا في السماء  
محدث وشبهه وانك تقول انتم اعلم بما كرم من حيث ثبوته والحاصل ان رتبة العالم بالصفاء الاقضية  
التي لم من حيث مرتبته وعجزه ومسكنه وجميع ما يلزم من انفايع الامكانات من حيث ثبوته الحاصل من  
التقدير والنزول الى العالم السفلي ليعطي بظواهره بخواص العالم الظاهر وبباطنه بخواص العالم الباطن فصير جميعها  
ومظهر العالمين فنزول ايضا كما ذكرنا ان عز وجل الى مقام الاصل كماله فانها من كالات باعتبار اخر فيها من  
توابعها والنور الالهي ولما كانت هذه الخلافة واجبة من اقتضى العادة بحكم ما كان لشران كمالها في الدنيا  
او من وراء حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الارض منته ليعمل بها الاستيناس ويتصرف بالكمال اللائق  
بكل من الناس قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وظهرت تلك الحقيقة  
بظهور خاصه كل منها في مرتبة لا يفرها كماله في ذلك الزمان والوقت حسب ما يقتضيه الاسم الذي في ذلك الزمان  
من ظهور الكمال وهي صور الانبياء عليهم السلام باعتبار ثبوتها تمام وتخصها تمام بعبارة الحكماء والكثرة والخليفة  
عليه السلام بالامتنان عليهم والغيرة ويكونون غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء لظهور كل منهم في بعض  
الاسماء والصفات وان اعتبر حقيقة تمام وكونهم راجعين الى الحضرة الواحدة بعبارة الحكماء والوحدانية عليه السلام  
باتحادهم ووحدة ما جاء به من الذين الالهي كما كان في تعذر تفريق بين احد من رسله ليعلم ان ذلك هو الحق  
العالم وهو مركز ابرز الوجود من الازل الى الابد واحدا باعتبار الحكم الكثرة متعده وقبل انقطاع النبوة قد  
يكون الغايه بالمرتبة القطبية بنبيا غاهما كبرهم صلوات الله عليهم وقد يكون وليا خفيا كافي بمان موسى عليه  
الصلوة والسلام قبل تحققة المقام القطبية وعند انقطاع النبوة اعني بوقته الشريع باتمام ديارها وظهور  
الولاية من الباطن انقلبت القطبية الى الاولياء مطلقا فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قائم في هذا المقام  
ليحفظ به هذا القريب والنفاهم قال سبحانه ولكل قوم هاد وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال في التوراة على  
عليه وسلم ان الله انزل في ان نعيم بظهور خاتم الاولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا كملت هذه الدار  
ايضا وجب قيام الساعة بقضاء الاسماء الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما  
ظهور كالاته واحكامه فصير كل مكان صورة معنى وكل مكان معنى صورة اى يظهر ما هو مستور فاذ بلغ  
مرهيات النفس على صور الحقيقة ونسبة الصور الى حجب المعاني الحقيقة فيها فيفصل صورة الجنة والنا

والحشر في الشر على ما اخبر عنه الانبياء صلوات الله عليكم اجمعين بتبنييه لا بد ان تعلم ان الجنة والنار مظاهر  
 في جميع العوالم اذ لا شئ في العالم الا شئ في العوالم الا في المحضرة العلية وقد اخبر الحق تعالى عن اربع ادم وتوابعها ان السموات  
 والجنة كلها وجود في العالم الربحي قبل وجودها في العالم الجسماني للتأريضا وجود فيه لا ثمثال لما في الخلق  
 العلية وفي الاحاديث الصحيحة ما يدل على وجودها فيه اكثر من ان يحصى اثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عليه السلام  
 وسكر وجودها في دار الدنيا بقوله الذي سبحي المؤمن وجنة الكافر كما اثبت في عالم البرزخ بقوله القبر وضرة  
 من ديار الجنة وخبرة من حشرنا للجهنم وامثال ذلك في عالم الانساق في العالم ايضا وجود ادم مقام الروح والقلب  
 وكلاهما عين الثبوت ومقام النفس الهوى ومقتضاها نفس الجسد الذي يدخل مقام الطلب للروح وانصف  
 بالاخلاق الجيدة والصفات الخسيسة فيتم بانواع الثم ومنه تفهم النفس لذاتها والهوى لمحتواتها بعدد  
 بانواع الهلايا واخر مراتب مظاهرها في الدار الاخرى وكل من هذه المظاهر لا بد ان يلقى بعالمه وكذلك النساء انواع  
 حكمة بعد المحضرات الحسنة منها ما هو في كل ان وساعة اذ عند كل ان يتفكر في انفسه في الشهادة ويدخلها الى  
 القلوب المعاني والتجليات والكيانات والافاسدات وغيرهما لا يحيط الا الله بذلك سميت باسمها ان تعالى بكم في  
 انفس من خلق جدا بكل يوم هو في ثمان ومنها اللواتي الطيبة كما قال عليه السلام من مات على ما مات من مائة اربابا في الموت  
 الطيبة الا رادى الذي يحسب لها اكرام الموتى قبل وقوع اللواتي الطيبة قال عليه السلام من اراد ان ينظر في  
 ميتة بشي على جسد الارض فينظر الى ابي بكر وقال موتوا قبل ان تموتوا فجعل عليه شرا لا عار من مناع الدنيا وطيبها  
 ولا مناع من مقتضات النفس لذاتها وعدم اتباع الهوى موتا لذلك يتكشف للساكن ما يتكشف للدين ويسمى با  
 القيمة القسري وجعل كنهه الموت الا رادى معنى القيمة القسري او تسلي لشره ثم يقع بين القيمة القسري والقيمة الطيبة  
 الحاصل في الشهادة الشافرة القيمة الكبرى التي هي القناني الذات وفيه نظر لا يخفى العظم ومنها ما هو موثوقه نظر  
 لكل كنه في الشهادة الشافرة لا بد فيها ان لا تلتزم كنهها في ذلك من اللواتي لا عليه ذلك بلوع نفس لذاته الاحقة  
 من مظهرها الظاهر الخلقية الكلية وظهور الوحدة التامة وانعقاد الكثرة كقول الحق تعالى انك اليوم لله واحد القهار  
 وامثالها وبان ما يحصل للعارفين الموحدين من الفتاة في الله والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك للقبلي على جميع الخلق  
 ويسمى القيمة الكبرى وكل من هذه الانواع لو ازم وتساوي في شئ على بيان بعضها الكلام الجبرد الاحاديث  
 صريحا وشارة ويجز كنه بعضها والله اعلم بالحقائق **الفصل العاشر في بيان الفرق الاعظم و**  
**مراتبها** في العالم الانساني اعلم ان الفرق الاعظم الذي في الحقيقة هو الفرق الانساني مظهر الذات  
 الاخرى من حيث ربوتها ولذلك لا يمكن ان يحوم حوله حليم ولا ان يروم وصلواهم الذكر حول جنابها لمحوها  
 الطالبون وجال بغيره لا سدا ولا يعلم كنهه الا الله ولا يلى هذه الحقيقة سواء وكما ان في العالم الكبير مظاهر



كما لا ريب في عالم الشهادة محتاج اليه غير منفك عن سائر سائر الوجودات المحلول والاشياء المشهورين  
 عند أهل النظر كسريان الوجود والطاق الحق في جميع الموجودات فليكن بينهما مغايرة من كل الوجه بهذا  
 الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من اى وجه غير منى وجهه وعرفه يعلم  
 كيفية ظهور الحق في البدن وان من اى وجه غير منى وجهه لان الحق رب بدن فمن حق احوال الوجود  
 مع المربوب يتجلى ما ذكرنا وهو هادى **الفصل الحادى عشر** في عود الحق ومظاهر البية  
 تعالى عن الغنى الكبرى فامر ان الحق تعالى تملكات ذاتية واسمائية وصفائية وان الاسماء والصفات  
 ودلائل حكمها وسلطانها في العالم حين ظهور تلك الدلائل ولاشك ان الاخرة تمام تحصل بارتفاع المحجب  
 وظهور الحق بالحدة الحقيقية كما يظهر كل شئ فيها على صورته الحقيقية ويتميز الحق من الباطل لكونه يوم الفصل  
 وانقضاء وحمل هذا الحق ومظهر الحق فوجب ان ينفى فيه عند قوح ذلك الحق ويغنى به عن جميع مظاهر  
 قال تعالى وفيه في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم اللفظة الكبرى  
 لذلك فيل كل شئ يرجع الى اصله قال عز من قائل ولله مرات السموات والارض كل شئ هوها لك لا وجهه كل  
 مرجعها فان وبقى وجهه ربك ذو الجلال والاكرام وذلك قد يكون برؤاى التفتتات الحقيقية وفناء وجهه  
 في وجهه الربوبية كما نعدم تعيين الفطرات عند الوصول الى الحق وذو بان الجلال بطول شمس الحقيقة قال تعالى يوم  
 نظوى السماء وكل العجل للكب كما بدنا واول خلقه بيده وعاد امينا انا كافا علينا ان يزل عنها الثقلين السماء و  
 يرجع الى الوجود والطاق بارفاع وجود المقيدين وقال ابن الملك اليوم قد اواحد القهار مشير الى ظهوره ولحكم  
 المرتبة التحليل وجاء في الخبر العظيم ايضا ان الحق سبحانه ركب جميع الموجودات حتى الملائكة وملوك الملوك ايضا  
 كما ان وجود الثقلين الخلقية انما هو بالقبليات الخفية في مراتب لكثرة كذلك روالها بالقبليات الذاتية  
 في مراتب الوحدة ومن جملة الاسماء المنصية له القهار والواحد الاحد والفرع القميد والحق والقهر في جميع  
 والجهل والواجب وغيرها وانكار من كبر في هذا المشهد من العارفين علما قيل اواصل حاله والمعرفه من  
 بعقولهم الصغيرة العادية هذا الما ينشأ من ضعفهم بما هم بالانبياء عليهم السلام اعادنا الله منه وركبوا  
 عينه بنور الايمان وتور قلبه بطول شمس العبادات عيان العالم دايما متبدلا وبقيتها فاما قوله تعالى  
 بهم في ايام من عجل اليه وقد يكون باختلافها في كاخفاء الكواكب عند جود الشمس في وجهه العود به  
 بوجه الرجوع فيه فيكون ترتب ظاهرا والعبد مخفيا ومن لسان هذا القام ينشد تسنن عنده فيقول جنتا  
 تعنى ترى دهرها ولكن برئى فلويرث الايام ما اسمى ملود تشاير كان يدبره كل هذا لانتقاه انما هو في مقابلة  
 الخفاء الحق بالعباد عند ظهور ما به وقد يكون سبيل الصفات للبرية بالصفات الخفية دون الذات حكما

ارتفع صغره من صفاتها قامت صفاته لا تميز مقامها فيكون الحق سبحانه وبصره كما نطق بالحديث وشيخ  
 في الوجود بما اراد الله ذلك منها فلا يكون محلا للكل ولا فراديا الذين قاسوا قياضهم وفوق الحق وهم في الحق  
 الذي ناسوره وقد يكون مؤجلا وهو الساعة الموعودة بلسان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين ينبغي  
 لا يتوهم ان ذلك الغناء هو الغناء الصلي لها حصل العارفين الذين ليسوا من ارباب الخلود المحال مع بقائهم  
 عينا وصغرة فان بين من يصفو للعبودية وبين من هو حاله فرقا عظيما كما قال الشاعر لا يعرف الحب لا من يكاد  
 ما ناول الصباية الا من جابها والحق ان الاعراب عن غير ذاك يفرستروا الظهار بغير احد الخفا والعلم  
 بكيفية على ما هو عليه يخص بالله لا يمكن ان يطالع عليها الا من شاء الله من عباده الكل وحصل له هذا  
 المشاهدة الشريفة والحق ان الذي المعنى الاعيان بالاصال كما قال تع فلما تجلى تر للجميل جلده دكا وضرموه صغرة  
 واذا علمت ما علمت معنى الاتحاد الذي اشتبهوا الظاهر وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورة  
 واسم مع اسماءه ومظهره مع مظهره وشهوده الاتحاد قطرات الامطار بعد تعددها واتحاد الانوار  
 مع تكثرها كالنور لما حصل من الشمس والكواكب على وجه الارض ومن لشرح المتقدمة في بيت واحد  
 وتبدل صور عالم الكون والفساد على هوى واحد دليل واضح على حقيقة ما قلنا هذا مع ان الجسم كيف نما  
 تلك الجسم الطيف الظاهر في كل من المراتب الحسية والشرقية والحلول والاتحاد بين الشئيين المتباينين من كل  
 الوجود شوك عند كل شئ كمال الظاهر عندهم بنوا الواحد القهار **الفصل الثاني عشر في النبوة**  
 والرسالة والولاية قد مر ان الحق تعالى ظاهره باطنا والباطن يشمل الوحدة الحقيقية التي للغير المطلق و  
 الكثرة العلية خضرة الاعيان الثابتة والظاهر لا يزال منتكها بالكثرة لا خلوة عنها لان ظهور الاسماء و  
 والصفات من حيث خصوصيتها الموجبة لتعدد ما لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم  
 التكثر ولما كان كل منها لها بالظهوره وسكطنته واحكام حصل التفرع والخاصم الاعيان المتمايزة  
 باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غير ما تحتاج الامر الالهى الى ظهور حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ  
 نظام العالم في الدنيا والاخرة ويحكم به تبارك الذي هو رب الارباب بين الاسماء بانفسها بالعدل والعدل  
 كلالها الى كمالها ظاهره باطنا وهو النبي الصبياني والقطب الذي لا يذوق الا بدني اول وآخر الظاهره باطنا  
 هو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين اي بين العلم و  
 الجسم واما الحكم بين المظاهر و الاسماء فهو النبي الذي نبوته بعد الظهور نبيا عن النبي الحقيقي النبي  
 هو المبعوث الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الصفة العلية باقتضاء  
 استعمال ذات الاعيان التي ابتدأ به وهو قد يكون مشرعا لمسلمين وقد لا يكون كانبيا في اسرائيل

والنبوة البعثة وهي خصص الله تعالى من الخلق للعبادة في العلم وهو لقب لا يقد  
ولما كان من الظاهر بالهدى للقيام الاعظم بحكمه بالتقوى على ابناء جنسه فثبت النبوة باظهار  
المجرات وخوارق العادات مع التقوى ليقبر الشقي من المتقون فالنبي صلوات الله عليهم مظهر  
الذات الالهية من حيث ربوبيتها للظواهر عدالتها بعبادتها النبوة محضه بالظواهر ليس كذلك كما في الدعوة  
طهارة النفس في الخلق وعبادتها لا بد منه في النبوة ويمتاز كل منهم عن الاخر في المرتبة  
بجسب الحجة التامة كما في العزم من المريدين صلوات الله عليهم اجمعين والغير التامة كانبياي اسرائيل  
فالنبوة دايرة تامة مشتملة على دوائر متناهية متغايرة في الحقيقة وقابلة على الظاهر لا يلحقها التناهي  
والقوة والعزيم والعترة والعلوم وجميع ما يقص من الحق تعالى عليه الا بالباطن وهو مقام  
الولاية الماخوذة من الوحي والقرب والوحي بمعنى الحب كالمحبة ايضا منه فباطن النبوة الاولانية وهي تنقسم  
الى العامة والخاصة والاولى تشتغل على كل من امن وعمل صالحا على حسب مراتبهم كما قال تعالى الله  
على الذين آمنوا الاولانية والثانية تشتغل على الواصيلين من السالكين فقط عند انمام فيرو ببقائهم به  
فالخاصة عبارة عن فناء العبدية الحق والوحي هو الثاني في الباقي به ولكن المراد بالثاني هذا انما  
انعدام عين العبد عظم بل المراد منه فناء جملة البشرية في المحبة الربانية اذ لكل عين حجة من الحضرة  
الالهية هي الشاركية بقوله تعالى ولكل وجهه هو مولها الاية وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام  
الى جباب الحق المطلق سبحانه اذ به يقوى جملة حقيقة فتغلب جملة خلقه فيته الى ان يقهرها ويفنيها بالاشارة  
كالظهور من النور المجاورة للنار فانها بسبب الجواردة والاستعداد لقبول النارية والباطنية المتخفية  
فيها تشتغل قليلا قليلا الى ان تقهرها وتفصيل منها ما يحصل من النار من الاحراق والابضاح و  
الاصناء وغيرها وقيل الاشتغال كانت ظلمة كدرة باهية وذلك لتوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية  
الكامنة في العبد وتظهرها لا يكون الا باجتذاب قاضاها دينا قصها وهو التقوى عما عداها  
فالمتبخر هو المركب والزيادة التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين العبد بتعين حقائقه وصفاته  
وبانتهى امره اخرى وهو ابقاء الحق فلا يرفع التعيين منه وطلعا وهذا المقام دايرة تراجم واكره  
دايرة النبوة لذلك انخفض النبوة والولاية دايرة وجعل الوحي اسما من اسماء الله تعالى دون  
النبوة ولما كانت الولاية اكثر حجة من النبوة وباطناتها شملت الانبياء والاوكلياء فالانبياء  
اوليا فانون في الحق باقون من ربوتهم عن الغيبة اسلمهم بحسب قضاء الاسم لظواهرها واطهاره  
في كل حين منه وهذا المقام ايضا اختصاص من كسب جميع المقامات اختصاصا عطائيا غير كسبية

حاصله للعين ثابتة في الفضل الاقدس وظهوره بالتدريج محمول شرطي واسكباب يوم المحبوب  
 فيظن انه كسب بالتعامل وليس كذلك في الحقيقة فالولاية انشاء النفس الاقل الذي هو السفر من  
 الخلق الى الحق والالتفات من الظاهر بالايثار والخلوص من القنود والاستار والعبور من المنازل  
 والمقامات والحصول على المراتب والدرجات ويعبر حصول العلم اليقيني الشخصي بليق باكمل هذا  
 المقام لا تراه انما يتجلى الحق لمن احب رسمه وازال عنه والعبور من المنازل والمقامات والحصول على  
 المراتب والدرجات ويعبر حصول العلم اليقيني الشخصي بليق باكمل هذا المقام لا تراه انما يتجلى الحق لمن  
 احب رسمه وازال عنه اسمه ولمكانه المراتب متميزة متم ارباب هذه الطريقة المقامات لكي لا يعلو العلم اليقيني  
 وعين اليقين حق اليقين فعمل اليقين يتصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين يشهد به كما هو وحق اليقين با  
 القضاء في الحق والبقاء برحمة شهودا وحالا لا يعلو فاعط ولا نهاية لكال الولاية فربما لا وليا غير متناهية  
 ولما كان يقين المراتب قريب من اليقين في القوة والولاية ذكر الشيخ زين الاندلسي المذكورين في هذا الكتاب حسب  
 مراتبهم لا بالتقدم والتأخر الزماني ولما كان المبعوث في الخلق مارة من غير شرح وكتاب من اقدم وتارة يتبع  
 وكما ينفرد سبحانه انفسهم بالتقوى الى المرسد وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم فجاء بين المراتب الثلاث  
 الولاية والقوة والرسالة ثم الانبياء بحكمهم بين المرتبتين وان كان مرتبة ولا يمتد علم من يتوهم وبوتوهم  
 من سائر الامم والولاية من جهة حقيقة علم لغنائهم فيه ويتوهم حجة وليكم اذ بها يحصل المناسبة لعالم الملكة  
 ما خلق في احوالهم ودرجاتهم من جهة حقيقة العلم لا لا في احوالهم ودرجاتهم من جهة حقيقة العلم المناسبة لعالم الملكة  
 اذ لا شأن لشيء من صفات مقام النبوة في حق دونها فوفقوا في الولاية والقوة دون الولاية والقوة دون الولاية والقوة دون الولاية  
 العادة متعلقة بالتقدير لا في الواقع في الحقيقة العلمية المجازي على سنة القدر في العادة متعلقة بذلك  
 لكن لا على السنة بل على القدر وهو قد يصدر من الاولياء فليست كما امر وقد يسكن من استحباب النفوس  
 الهوتية من اصل العظمة وان لم يكون اولياءهم على صفتين اماخير بالطبع واشهر والاقل ان وصل الى  
 مقام الولاية فهو ولي وان لم يصل فهو من الصلحاء والمؤمنين المخلصين والثاني حديث سائر وكل من اتقى  
 في العالم وهو لا ان ساعدتم الاستبابة الخارجية استووا على اهل العالم وصاروا كل منهم صاحب منزلة  
 وما من حجب لدولة الظاهر وان ساعدتم الاستبابة لم يحصل لهم ذلك الا بالاي شيء اشتغلوا وكانوا فيهم  
 بالكمال والكمال الا شهدوا هذا اخر ما اردنا بيان من المقدمات ونريد ان نشرع في بيان اسرارها  
 الكتاب والحمد لله الكريم الوهاب والصلوة لمن بين المرح والماب وعلى الله واصحابه اجمعين وصلى الله  
 ارحم الراحمين وسلم تسليما كما علمكم الله واصحابه اجمعين والحمد لله رب العالمين



## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على نبي محمد وآله أجمعين قول الشيخ رضي الله عنه الحمد لله المستعمل المحمدي على قلوب  
الكلم شروع فيليب على جميع العباد من الحمد لله والشاء عليه ولذلك صدر الحق تعالى كتاب العزيز بقوله الحمد لله  
رب العالمين تعلموا للعباد وتقوم لهم طريق الإرشاد ولما كان الحمد والشاء مستويين على الكمال ولا كمال إلا لله  
ومن الله كان الحمد خاصة وهو قول وفعل وحال أما القول فحمد الله وشاؤه عليه بما يشاء به الحق سبحانه نفسه  
على لسان أنبياء عليهم السلام وأما الفعل فهو الاتيان بالأفعال البتة من العبادات والخيرات بتقواه وجه اقتضاها  
توجهها إلى جنابه الكبره لان الحمد كالموجب على الإنسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل عضو  
كالشكر عند كل حال من الأفعال قال الشيخ صلى الله عليه وسلم الحمد لله على كل حال وذلك لا يترك إلا استعمال كل عضو  
فيما خلق لأجله على الوجه المشروع عبادة للحق تعالى واقتداء بالأمر لا طلب لخطو النفس ومراضاتها وإشباع  
الحلى فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالتصاف بالكمالان العلوية والعلوية والخلق بالخلق والخلق بالخلق  
لأن الناس ما مودون بالخلق لانياء صلوات الله عليهم لتقصير الكمالات ملكة قلوبهم وذواتهم  
هو في الحقيقة هذا الحمد الحق أيضا نفسه في مقامه التفصيل المسقى المظاهر هو من حيث عدم مغايرة  
له وأما حله أتري في مقامه الجسمي لا هو ما نطق به في كتيبه وحمضه من تشريفا لنفسه بالصفات  
الكلائية فضلا فهو أظهار كماله لا ليوالية والجلالية من عبيده إلى شهادة تدعو من باطنه إلى ظاهره ومن  
عله إلى عينه في محال صفاته وحوال ولايات اسمائه وحال أفعاله تجلها تفي ذاتها بالفيض الإلهي بل في  
وتطوره القول لأن في فهو الحامد والحمد لهما جميعا وتفصيلا كما قيل شعره لقد كنت دهر قبل أن يكشف  
القطر بالخالك إلى ذلك شاكرا فلما أضاء الليل أصبحت شاهدا بباتك مذكورا وذكرى وكل جاهد  
بالحمد لعل يعرف محموده باسناد صفات الكمال إليه فهو يستلزم التشريف وذكر اسم الله لأنه لا تم الذات  
من حيث هي باعتبار اسمها من حيث احاطتها بجميع الاسماء والصفات باعتبار الخواص وانصافها بالمرتبة  
الالهية فهو أعظم الاسماء وأشرفها والحمد المناسب لهذه الخضرة صمد حمد الله ذاته بذاته هو الذي يصدر  
من الإنسان الكامل الكمال الذي له مقام الخلافة العظمى لا يخرج كونه منها وهذا الكمال مراد ذلك المحضرة و  
مظهره هو قوله منزل المحمدي في التور من التنزيل لو باسكانه من الأتوال والأول أو في لأنه إنما يكون على سبيل  
التدرج والتفضيل بخلاف الأتوال والأنبياء عليهم السلام وأن كان نزول الحكم على كتاب مستند إليهم دفعة  
واحدة لكن ظهورها بالافعال لا يمكن إلا على سبيل التدرج والأنزال والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل  
ولا يتحقق هذا المعلق المكان فعين علو المكانة والمرتبة وأقول من مراتب العلوم مرتبة الذات ثم مرتبة

الاسماء والصفات ثم مرتبة الوجود الأول والثاني بحسب الصفوف المتأخر مراتب عالم الارواح ثم مراتب السفل  
من هيولى عالم الاجسام الى آخر مراتب الوجود وكل من مراتب العلوسفل باعتبار ما فوقه والمراتب السفلى علو  
باعتبار ما تحته اى كلما هو عال فهو اسفل بالنظر الى ما فوقه والا العالى المطلق وكل ما هو اسفل فهو عالى  
بالنظر الى ما تحته ما لا التاقل المطلق - قول له على قلوبكم تخصيصه بالقلب بغير ما ذهابنا اليه فان  
العلوم والمعارف الغايضة على الروح لا يكون الاعلى سبيل الاجمال وفي المقام القليلة تتفصل وتتبعين كالعلوم  
الغايضة على العقل الاول والاجل الاخر على النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش الروحاني الذي هو  
العقل الاول في عالم الملك فلما غير كوكب وهو الفلك الاطلس في مظهر الكرسي الروحاني الذي هو النفس الكلية  
فلما كوكبا سنانا في الصنوبري والكوكب والظهور والنقاء وهو تلك الثواب تستند بالمظاهر على القوام  
كما لا عز من قابلية خلق المستنير والارض واختلفا في التلخيص والتهار الايات لافلا الالباب وانما قال الحكم وله  
يقول المعارف والعلوم لانهم عليهم السلام مظاهر الانبياء الحكيم اذ الحكمة هي العلم بخفايا الاشياء على ما هي عليه  
والعلم تقضاه ولذلك اقتضت الحلي والعلية والعرفه هي رايك الخفايا على ما هي عليه والعلم ادراك  
الخفايا ولوازمها لذلك يبقى المقصد في عالم التصور معرفة كما نقله الشيخ ابن الحاجب رحمه الله في اصوله  
وايضا المعرفة مسبوقه بنسيان حاصل بعد العلم بخفايا العلم لذلك يسمى الحق بالعالم دون المعارف  
فما كان العلم والعلم بالبراهين من كل منها جسام الحق مظاهر الحكيم غايه عليهم ولا قضاء من بينهم ذلك ولكون  
كل حق مختص بالحكمة خاصه مودة عرفت قلبه هو مظهر لما جمع وقال منزل الحكم على قلوب الحكم وقد  
مر تحقيق القلب في البيادى والمراد بالكل هذا المعاني الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف القلوب اليها وقد  
يراد به الارواح كما قال تبع اليه يصعد كل طيب الى الارواح الكامله وسعى عيسى عليه السلام كل طيبه من  
من القرآن مع ان جميع الوجودات كلمات الله واليه الاشارة بقوله تع قل لو كان الجهم ادا لكلا ربي  
لفقد الجهم قبل ان تنفذ كل ربي ولو جئت بمثله مددا ويكون صدور الاشياء من المرتبة العالمة التي اوتوا  
اليه البقي صلى الله عليه وسلم عند سؤال الاعراب عنه عليه السلام ان كان ربنا قبل ان يخلق بقلوبه  
كان في علمه ما فوقه هواد ولا تحته هوادى في مرتبه لا تغير لها واسم ولا نعت فيسمى عنها الابصار والنفوس  
بواسطة النفس الروحاني وهو انبساط الوجود وامتداده والاعيان الوجودية عبارة عن الضمات والافعال  
في ذلك النفس الوجودية هي كل انبياء الكمال اللفظية الواقعة على النفس المستجب للخارج وايضا كمال الكمال على المعاني  
الحقيقية كذلك تدل الاعيان الوجودية على وجودها واسماء وصفاتها وتجميع كل انبياء الثابتة له بحسب انوارها وايضا كل منها  
موجودة بكنة في فاطن الكلمة على اطلاق اسم السبب على السبب قول له باحدى الطرق الالهي متعلق بقوله منزل الحكم

والبلد للبيئية أي بسبب اتحاد الطرق الموصلة إلى الله بالتوجه والدعوة إليه وسلوك طريق يوجب  
 تنوير القلب وتزول المحرقات والمعارف اليقينية على قلوب الحكم الزبانية فإن اختلاف الطرق يوجب القوامة  
 والاضلال قال عز من قائل وإن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله  
 أو بمعنى آخر منزلة الحكم على قلوب الحكم في حادثة الطريق لا من أول تضمين المنزلة ولا منزال معنى آخر  
 كقولك انزل القرآن فيحرم الزنا ويوجب تحليل البيع أي خبر به غالباً للصلة أي بحسب الحكم على قلوب الحكم باحديته  
 الطريق لا من أول الملازمة أي من أول الحكم ملتباً باحاطة الطريق لا من أولهم بفتح الحقة المستقيم وأعمال الطرق  
 إلى الله تعالى أنا تكثر يتكرر السالكين واستعداداتهم المتكررة كقوله تعالى وما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها  
 إن ربي على صراط مستقيم وكقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقبل الطرق إلى الله بعدة انفس  
 الخلائق وكل منها في الانشاء إلى الوت مستقيم إلا أنها لا يوصف بالاستقامة الخاصة التي أريد  
 بقوله تعالى وهذا الصراط المستقيم فاللام هنا للعهد والمعهود طريق التوحيد ودين الحق الذي جميع  
 الأنبياء ومناييم عليه ويتحد طريق فيه كما قال سبحانه قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا  
 وبينكم ألا نعبد إلا الله لا ما ذكر في سورة هود عليه السلام وما من دابة إلا أنه فاعلم أن يكون طرق أهل  
 الضلال أيضاً موجبا لافاضة الحكم وبيان الحق للصراط المستقيم بقوله صراط الذين أفتت عليهم الخلق  
 يدل على ذلك ولذلك صلت الألف منهم السابق وما وقع بينهم المتخالف في التوحيد ولو زهر ولا اختلاف  
 الواقع في الشرايع ليس إلا في الجزئيات من الأحكام بحسب الانتمية ولو احتجها فاحدية الطرق جارية عن  
 استهلاك كثرة طرق السالكين من الأنبياء والأولياء في وحدة الصراط المستقيم المحمدي وشرعية المصنوعة  
 عند الله كقوله تعالى ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وإن الدين عند الله الإسلام هذا يجب  
 اقتضاء الاسم الظاهر ما يجب الاسم الباطن فطريقان جامعاً للطريقين وحائزاً لكلها أحد ما طرقت العقول  
 والنفوس المحرقة التي هي واسطة في وصول الفيض إلى الحق النجى الرحمان إلى قلوبنا فأينما طرقت الوجه  
 الخاص الذي هو لكل قلب به يتوجه إلى ربه من عينه الثابتة ويسمى طريق السوء من هذا الطريق بأخبار المعارف  
 الزايف بقوله حدثني فلان عن ربه وقال سيدنا البشر صلى الله عليه وسلم مع الله ولا يحسن فيه ملك مفرق  
 حتى يرسل كونه من الوجه الخاص الذي لا واسطة بينه وبين ربه ولا شك في حادثة الطريق الأول وكذا في الثاني  
 إذ لا شك في وحدة الفيض وفضه كما قل وما أمرنا إلا واحدة طمع بالبصر في كثرة قبول الفيض لا يتبع في حق  
 الطريق كما لا يتبع كثرة التباين في وحدة التوابع فيها والتاخر في الطريق الأول هو الذي ينقطع  
 الحجب الظلمانية وهي البرزخ الجسمانية والنقائذ وهي الجواهر الروحانية كثرة الرياضات والمجاهدات

الوجبة لظهور المناسبات التي بينه وبين ما يصل إليه من النفوس والعقول المجردة إلى أن يصل  
 البناء الأول وعلة العمل وقيل من يصل من هذا الطريق إلى المقصد بعدد وكثرة عقباته وإفناء السالك  
 على الطريق الثاني وهو الطريق الأقرب هو الذي يقطع الحجاب بالمجذبات الإلهية وهذا السالك لا يمر  
 المنازل والقاعات إلا عند سحور من الحق إلى الخلق لتتوره بالتوراة لا يفرغ تحقيقه بالوجود المتكافئ فيحصل له  
 العلم من لحظة بالحلول ويكمل له الشهود بنوره في مراتب الوجود فيكون أكمل وأتم من غيره في العلم والشهود  
 قوله من المقام الأقدم إشارة إلى المرتبة الأولى الذاتية التي هي منبع فضل الأعيان واستعداداتها  
 في الحضرة العلمية أولاً ووجودها كالألهايات المحصورة العينية بسبب علوها وأطوارها الروحانية والجسمانية  
 ثانياً وأما قال على حصة أفضل التفضيل لأن القدم مراتب كلها في الوجود سواء فكر العقل واستناد بعضها إلى  
 البعض يحصل قدمها وأقدم كترتب بعض الأساطير لبعض الأشياء كما يمكن أن يكون مريد لا بد أن يكون علماً ولا يكون  
 علماً إلا بعد أن يكون حياً كذلك الصفات جميع الأسماء والصفات مستندة إلى تلك المقام الأقدم من حيث المبدأ لا من حيث  
 الأسماء والصفات أيضاً قد مر قوله وإن اختلف الملل والنحل اختلفت لأهم للبساطة والملة الدين والنحلة  
 المذهب والعقيدة أي صل طرق الأنبياء وأحدون اختلفت أديانهم وشرائعهم لأجل اختلافهم وذلك لأن أهل  
 كل عصر يخص باستعداد كل خاص يشمل استعدادات أفراد ذلك العصر وقابلية معينة كذلك ومن راجع بيان  
 ذلك العصر والشيء المبشور عليهم أغاييب بسبب قابليتهم واستعداداتهم فاختلقت شرائعهم باختلاف القوابل ذلك  
 لا يتبع في وحدة أصل طرقهم وهو الدعوة إلى الله ودين الحق كما لا يتبع اختلاف المذاهب في وحدة حقيقة الحق  
 ولذلك كان معجزات كل من الأنبياء عليهم السلام بحسب ما هو غالب على ذلك القوم كما في موسى عليه السلام حيث  
 التفتل بنبيه عليهم وعيسى عليه السلام بأبراه الأكمه والأبرص فأغلب على قومه الطلب نبينا صلى الله عليه وسلم  
 بالقرآن الكريم المعجز بقصا حقه كل معلق بدينه ومصطفى ضيق لما كان الغالب على قومه النفاق والفساد والبغضاء  
 علم من هو فصل الخطاب والواسطة بين أهل العالم ورب العالمين كما مر بيانهم في الفصل الثاني من قبل  
 الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس المدعاة وأهلون الرحمة من الله يتعلق بكل شيء  
 بحسب استعداد ذلك الشيء وطلبه أيها من حضرة الله تعالى فالرحمة على العاصين الذين لم ينزلوا الغفران والنعيم  
 عنهم فربما يتنزل على الغفران من الجنة وغيرها وعلى الطيبين الصالحين الجنة والرضا لقاء الحق تعالى وغير ذلك  
 مما لا يحصى ريات ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى العارفين الموحدين لك مع إفاضة العلوم الحقيقية  
 والعارفين الحقيقية وعلى المحققين الكاملين المكملين من الأنبياء والأولياء عليهم السلام النجيات الدائمة والأسماء  
 والصفات الدائمة والمرتبات الجاه من جرات الأحوال والصفات والذلات والعزيمية الثلاث والصفات ماب

انتباه المبدء الأول من ذاته وكما لا تارة الذاتية فالترجمة المتعلقة بقلب النبي صلى الله عليه وسلم هو على مراتب  
 القضايا الذاتية والاسامية لكل استعداد وقوة طلبه أيها وفيضها من الاسم الجامع الالهي الذي هو  
 منبع الأنوار كلها لا تارة بل ذلك يقال تعالى في الله ولا تملكه يصلون على النبي ولا يقولون الحق والرحم أو  
 غيرها ولما كانت الملائكة مظاهر الاسماء التي هي سدة الاسم الأعظم والسادن لا يزلون متابعتها فيحصل  
 لها الفيض من جميع الاسماء واستغفله مظاهرها بأسرها وحوال المؤمنين له على التسليم إنما هو مجازاة ذاتية  
 يقتضونها عما بهم الثابتة بل استعداداتهم الذاتية ذلك وكما كان عليه السبل واسطة لوجودهم في العلم  
 والعين بغيرها هيته ووجوده كذلك كان واسطة لكاناتهم قال تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ومملا  
 لكل عين وهبتها بإيصالها إلى كائناتها فكان أو إيماناً من مرتبة فيفيض بحقائق العالم في العلم في العلم في العلم  
 الجبروت لا يجمع الحق بالالف واللام وهو بغيره لا يستغنى كما تقرر عند عدل الظاهر وإن جعلنا أمداً وعلى  
 الله عليه كل خصوصاً بالكمال السابق في الذهن بحسب الظاهر فاللام للهدى بها إلى القابل بل ذلك لا يزل  
 طريقه وإيضاحه تحقيقه وتسلية سبيله بحسب الكف والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق والروح  
 وأمره بالعبادة والأخلاق المرضية ونهيته عما يوجب النقص والذين من المهيأة التي هي صلة في العلم العالمية  
 ومجاهدة روحها وتخلص من قيود التخصيص بل كرمها الأصل وفشائها والجمع الممتد وهي مأخوذة من العلم  
 وهو القصد يقال بل كذا إذا قصدت قال تعالى ولقد همت به وهم بها وفي الاصطلاح توجه القلب تصديقاً بجميع  
 فراه الروحانية إلى جناب الحق بحصول الكمال له وأخبره قوله من خزان الجود والكرم متعلق بقوله بمد  
 العلم والخزان هو الخزان الألفية المعبر عنها بالاسماء والصفات ولما كان كل من هو الجود الكريم لا يطلع من خزانها  
 وبحسب جوده وكرمه احتاز الخزان إلى الجود والكرم واللام فيهما عوارض الإضافات من خزان جوده وكرمه  
 تعالى وقيل الفرق بينه وبين الكرم أن الجود صفة ذاتية للجود ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسؤال بخلاف  
 الكرم فإنه مسبوق باستحقاق القابل والتوال منه وما داد النبي صلى الله عليه وسلم من خزان الجود والكرم  
 التي للخصلة الألفية أنها هي طلبية وخلافة والخزان لله والنقص الخليفة قوله بالسؤال لا قوم متعلق  
 بقوله بالكرامات لهم بالقول الأصل الأعلى الذي لا يخفى فيه بوجه من الوجود لا تارة مظهر الاسم الجامع الالهي  
 وهو بل استعداد مرتبة الواقعة على غاية الكمال والأعذار لا يستفيض من الحق فيفيض على العلم بحسب  
 استعدادهم وهو أصل الاستعداد وأقصى كما قيل لسانك لا أضع من لسان القال ولسان القال والحال تتبع لسان  
 الاستعداد فلا تارة الاستعداد في غاية الكمال يكون القال والحال في غاية الصدق قوله عليه السلام أقوم  
 الأقوال وحاله أصل الأحوال قوله محمد وآله وسلم عطفه بيان الحمد وهذا الشارة إلى أن النبي صلى الله

عليه صل يمداد وارج جميع الانبياء السابقين عليه بحسب الظهور والتميز حال كونه في الغيب لكونه قطب الانقضاء  
 الاول والآخر كما ذكره روح الاولياء والاخفين به وايضا لهم الى مرتبة كالم في حال كونه موجودا في الشهادة ومثغلا  
 الى الغيب هودا في الآخرة فانوره غير منقطعة عن العالم قبل تعلق روحه بالبدن او بعده سواء كان حيا  
 او ميتا والله عليه السلام هله واقامه امان ان يكون صورة فقط او معنى فقط او صورة ومعنى فمن سمعت نسبتته  
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة ومعنى صورة فهو الخليفة والا امام القابض ومقامه سواء كان قبله ككافة  
 الانبياء والناضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن سمعت نسبتته اليه معنى فقط كما في الاولياء السابقين  
 عليه كقوله من لا يعرفون وصاحب يس فهو ولده الروح القابض فقيامه لقبوله من عنده لذلك قال عليه السلام  
 وسلمان مما اشارت الى القرابة العنقودية ومن سمعت نسبة اليه بصورة فقط فهو اما ان يكون بحسب الهيئة  
 كالسادات والشرفاء او بحسب دينه ونبوته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء و  
 العباد وصائر المؤمنين فالقرابة العنقودية الثانية هي القرابة الجامعة للصورة والمعنى في القرابة العنقودية  
 في حقيقة في القرابة الصورية التي يتيقن في القرابة الطينية والتسليم من الله عبارة عن تجليه عليه  
 من حضرت الاسم السلام الموجب لسلامته عن كل ما يوجب نقص والدين المحلى بتجليات الجمال المخلص عن  
 سطوات الجلال ومن المؤمنين قول الدعاء له وفعل الاستسليم والاقتداء بطوعا لا كرها كما قال تع  
 فلا يزال يا مومنون حتى يحكموا فيهم فيما غيبت عنهم فلا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما  
 قوله اما بعد فان رايت رسولا لله صلى الله عليه وسلم في مشقة اريتها في العشرة اخير من محرم سنة  
 سبع وعشرين وسما تزهيد عز لاظهار هذا الكتاب الى الخلق فان الاولياء امناء الله تعالى ولا يرين  
 لا بد من ان يحفظ الاسرار التي ومن عنده ويصونها عن الاخبار كما قال يقولون خيرا فانها امينها وما  
 انا ذا الخبيركم ما بين الله الا ان يوم باظهارها فما فيجب عليهم الاظهار والاخبار وان كانت الرواية انما بالبيان  
 او بالبصر والكل لم الظهور في جميع العوالم ما يشاء الله لعدم تقيدهم في البرزخ كتنقيح المحجوبين منه  
 انها كانت في مبشرة اى في رؤيا مبشرة وهي لا تكون الا بالبصيرة وهي عين الباطن قل عليه السلام عند  
 اخباره عن انقطاع الوحى الا البشائر فقالوا ما البشائر يا رسول الله قال الرؤيا الصادقة والها  
 المؤمن وهي لا يستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة كما يقال ارض بطحا قوله اريتها على صيغة البشارة  
 للمفعول من الارادة اى اريتها المؤمن غير ارادة متى وكبت عمل ليكون مبرا من الاغراض النفسانية في رزقها  
 عن الخيالات الشيطانية قوله بحجروسة دمشق ويده صلى الله عليه وسلم كتاب فقال الى هذا كتاب  
 فصوص الحكمة وخرجه بدلى الناس ينتفعون به فقلت للسمع والطاعة لله ولرسوله والوالا امر

متاكم امرنا متعلق بقوله رايته اي رايته في محرابه دمشق وفي قوله بيده كتاب اشارة الى ان الاسرار  
 والحكم التي يقتضها هذا الكتاب انما هي مما في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ملكه وتحت تصرفه كما يقال  
 هذه المدينة في يد فلان اي في تصرفه وهي مظهر التصرف بالاختار والاعطاء وقوله هذا قصير الحكم  
 يجتاز ان يكون اخبارا منه عليه السلام بان اسمه عند الله هذا وان يكون سماء صلى الله عليه وسلم بذلك  
 ولا بد من حكوتين الاسم والمعنى مناسبة ما عند الله التحقيق في هذا الاسم يدل على ان سماء خلاصة الحكم  
 والاسرار المتصلة على رسل الانبياء المذكورين فيه اذ فضل النبي خلاصته وزبدته كما سنبين ان شاء الله  
 تعالى وايضا لما كان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية وقلب الانسان الكامل محلا لتفوق الحكم  
 الالهية شبهها بملقة الحمار والقلب بالنفس الذي هو محل النفوس كما قال في اخر الفع الاول ونفس كل  
 حكمه الكلمة التي نسبت اليها وهي الكتاب بفصوص الحكم كما فيه بيانها وبيان حكمها قوله خذ واخرج به  
 الى الناس اي خذ من في سرك وغيبك واخرج به الى عالم النفس والتهادة بتغيير اياه ويرتفع عنهم جهالهم  
 قوله السمع والطاعة لله بالنصب اي سمعت للسمع واطعت للطاعة لله لا لرب الارباب ورسوله ولا  
 خليفته وقطب الاقطاب واولى الامراء خلفاء والاقطاب الذين هم الحكم في الباطن والسلاطين والملوك  
 الذين هم الخلفاء للخليفة والحقيقة في الظاهر وقوله منا اي من جنسنا واهل بيتنا وقوله كما امرنا  
 اشارة الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وقوله عليه السلام اطيعوا امرنا اطيعوا امر الله  
 عبد الجبار وفي التحقيق كل الطاعة لله تعالى تارة في مقام جمعه وتارة في مقام تفصيله واكمل ظاهرا  
 فحققت الامنية وخلصت النية وجزدت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حمله رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم من خير زيادة ولا نقصان اي امية رسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة اي ثابتا في  
 الخارج وظاهرا في الحس تعبيرا بآيه واظهار في قوله على النفوس المستعدة الطالبة له كما قال تعالى  
 حكما يعز به وصف عليه السلام هذا تاويل في آية من قبل قد جعلها في حقها واظهرها في الحق  
 فلام للهدى وعوض عن الاضائة والامنية هو المقصود والظن وانما اضفناها الى رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم دون الشيخ لان الاكثر بالاجراء هو الرسول عليه السلام والشيخ ما هو واذ ذلك اوله ويرد الله  
 الا ان يقال الشيخ عليه السلام استدل بعينه وروحه عن حضرة روح رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فيكون الامنية من طرفه والا قل ولى والخلق هذا للفظ الماخوذة من القمى على الانبياء شايخ كما  
 قال تع وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا قمتم اليه الشيطان في منهية فيمنع الله ما يليق بالشيخ  
 فيحكم الله اياته ونحوه بل القصد والهمة انما هو عن الاغراض النفسانية والالتفات الشيطانية فانه يلغى

في القلب عند كل حال من الأحوال ما يناسبه والعارف الحق يعلم ذلك فيخلصه عما القاه لأنه المتوحد بنور الله  
 قوله كما حده أي عنده من غير زيادة متوخى المعنى نقصان وسالت الله أن يجعلني فيه أي في بارز هذا الكائن  
 وفي جميع أحوالي من عبادة الذين ليس للشيطان عليهم سلطان أي تسلط وغلبة قال عز من قائل أن عبادة ليس لك  
 عليهم سلطان وأعلم أن عبادة الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم العارفون الذين يبرون مداخله الأولى  
 مع الأمر لا هي لا يتعدون عنه والموجودون الذين لا يبرون لغزير وجوده ولا ذنوا ولا يعلمون الأشياء إلا ما هو  
 جاليد فيكون عبادة الله وحركاتهم وسكناتهم كلها بالله الله من الله وإلى الله قال تعالى وقضيت بك لا تعبدوا  
 إلا إياه والذين يعبدون الله من حيث الوهيته وذاته المستحقة للعبادة لا من حيث أنه منعم أو جرم فإن عبادة  
 لا يكون عبد الله نعم وعبادة لا يجب لا يكون عبد الله تعالى ولا يدخل الجنة ولا يخرج من النار لا يخرج عبد حظ واسير  
 نفسه فلا يكون عبد الله لذلك أصافهم الحق إلى نفسه في قوله أن عبادي ليس لك عليهم سلطان وغيره قوله  
 عبادة الحق أيام جعل وإن شاء في غمرة من سكنها من شرايرة وفسنا من أنا عبد الحق الحق من الحق لا على حسن  
 ثوابه فلا يلحق بوزن في قلوبنا عندنا رجاء في اللقاء خطا بغير مرجع أنواع العبادة الحق سكون من عبادة  
 جنابة ويصير من غير شئ من الحق ولا لقوى من ناره وعقاب من ولا بد أن تعلم أن هؤلاء محفونون من الأعمال الشيعية  
 الأمن بالانقائات والمخاطر كما قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا يأتيناك بالآيات والكتب بالآمال قوله  
 وإن يخصني في جميع ما بره بنافي وينطق بكسا وينطق عليه كما أشار إلى باقي مراتب الوجود لأن الشئ هو  
 في الكائنات ووجوده في الكائنات ووجوده في الكائنات ووجوده في الكائنات ووجوده في الكائنات ووجوده في الكائنات  
 الشيطان في حواله التي توجد في الكائنات سالن يخصه بالانقائات الرجائية ويحفظه من المخاطر الشيطانية  
 ليكون مصوتا في مراتب الوجود كلها وإنما قدم الوجود في الكتابة على غيره بقوله فيما يرقه بنافي ثم الوجود في  
 العبارة على الوجود الذي بقوله وينطق بكسا فلهذا الأول الوجود المفيض الثبوت وقرب الثاني من الأول  
 في المظهر وتلخص الوجود الذي أشار إليه آخر مراتب الوجود باعتبار أن كان أول مراتبه باعتبار  
 آخر ليكون الأول بعينه الآخر باعتبارين والرقم الكتابية والجنان بفتح الجيم القلب قوله بالانقائات الرجائية  
 والفتى الروحي في لرفع النفس للتأيد لا عنصاى متعلق بأن يخص بالانقائات الرجائية وأعلم أن الانقائات الرجائية  
 الحاطرة جاني وشيطاني وكل منهما بلا واسطة أو بواسطة الأول هو الذي يحصل من الوجود الحاطرة الرجائية  
 الذي يكون لكل موجود متوجه إلى ربه وهو المبدأ بالانقائات الرجائية أي بالانقائات الرجائية الملتزم عما يقف عليه  
 الفضل من الانقائات الشيطانية والثاني هو الذي يفيض على العقل الأول ثم منه على الأرواح القدسية ثم  
 منها على النفوس الحيوانية لتنطبعة ما سبق تقريره في بيان الطرق وهو المبدأ بالانقائات الرجائية أي الخاص من



روح القدس ماخوذة بقوله عليه السلام ان الروح القدس نقت في روعى ان نفسا ان ثبوت حتى  
تستكمل رزقها والنفس هو ارسال النفس استعيرها فيفيض من الروح قوله في روع النفس  
اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من القاء للكنى بواسطة النفس الناطقة وهذا قد يكون من  
الارواح المجردة غير الروح الانساني وقد يكون من الروح الانساني اذ كل ما يفيض من غير  
الوجه الخاص على الادنى انما هو بواسطة الاشرف وهو الروح ثم القلب والروح بضم الراء  
وسكون الواو هو النفس المراد به هنا الوجه الذى يلى القلب لسمى الصدر في اصطلاح القوم لذلك  
وصفه ونسبه الى النفس المحترزمة هو الشيطان وهو بلا واسطة كاللقاء من الاسم المضطرب  
كاللقاء النفساني قوله بالتأييد متعلق بان يخصني الباء بمعنى مع اي ان يخصني الالف السجى مع  
التأييد الاعتصام على الملازمة اي ملتصبا بالتأييد الاعتصام من العصاة وهي الحفظ باسمه العاصم والحفظ  
قال ثم واعتصم بحبل الله وقال من يختمهم بالله فقد هدى روعا مستقيم قوله حتى مترجما لا مترجما  
ليتحقق من وقف عليهم من اهل الله اعيان القلوب انه من مقام التقدير عن الاغراض النفسية التي يدخلها  
التبليس اشارة الى ان هذه العبادة ليست ملقاة عليه في العالم الروحاني بل شأنا هذا الشيخ رضي الله عنه رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في صورة مثالية فاعطاه الكتاب والملم الحق والمعاني والحكمة التي يضمها الكتاب فجلت  
له وانكشف عليه هذه الحقائق ثم عبر عنها بالفاظه فقال حتى اكون مترجما الى صلت اسم العصاة والتأييد حتى  
اكون مترجما لما اراد الله اظهاره بلساني من المعاني والحكمة التي اعلمني الله اياها من الكتاب الذي عطانيه  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا متحكما بالتصريف النفساني فيها بالزيادة والنقصان فانهما من فعل الشيطان  
والمراد باهل الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود والواصلون الى حضرة الذات والوجود الراجعون  
من حضرة الجميع الى مقام القلب لذلك بين بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون صاحب  
القلبة ان تجل في الغيب وانكشف للسر فظهر عنده حقيقة الامر وتحقق بالادوار الالهية وقلبي  
اطوار الربوبية لان المرتبة القلبية هي الولادة الثانية المشار اليها بقول عيسى عليه السلام ان يلى  
ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين قوله انه من مقام التقدير اي ليعلم اهل الله الحقيقة  
واليقين ان هذا الكتاب اي معانيه واسراره لا الفاظه منزل من مقام التقدير وهو مقام احدية  
الشوايب النفسانية والاغراض الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيل وتكرار والتبليس  
سر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هي عليه يقال يتوغلان على فلان اذا ستر عنه الشيء واره بخلاف  
ما هو عليه قوله وارجوان يكون الحق تعالى لما سمع دعائى قد جاب نداء لسان ادب مع الله

فان الكمل المطلعين باعيانهم الثابتة واستعداداتها مستجاب الدعوة لانهم لا يطلبون من الله نعم الاما  
 يقتضيه استعداداتهم واعيانهم كما تادب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لا تمتد سؤلوا الى الوسيطة وانما  
 لعباد من عباد الله وارجوان اكون ان اذ ذلك العبد مع تحقيق رسول الله صلى الله عليه وسلم انما لا لكن بعد عا  
 الامة فاقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم فيه وقوله لما سمع دعا في اشارة الى قوله تعالى انه سميع العليم  
 فان الدعاء يتعلق بحضرة السميع ثم يجب الجيب لذلك واليه اشارة بقوله قد جاب نذل في سؤالي فما  
 الفى الا ما يلقي الى ولا انزل في هذا المسطور الا ما يقرب على اي فطست مقلعا عليكم الاما يلقي الى من الضمير  
 المجردة من اسرار الانبياء والحكم المختصة بهم ولا اخبر في هذا الكتاب الاما اخبر به على في صرة رسول الله  
 من حضرة الذات الاحدية فليس احد من المجيدين ان يعترض علومنا نعمه الكتاب فيحكم عليه باحكام يقتضيه  
 المحجوب وكونه مخصوصا بهذا الامر انما هو للناسبة التامة الواقعة بين عيניהما اذ الاحكام الوجوه العينية  
 تابعة للاحكام المعنوية الغيبية ولما عرف رضى الله عنه ان المجيدين عن الحق لا بد من ان يشهدوا فيها قال  
 الى ادعاء النبوة ويقو هو اذ ذلك منه قال ولست بنبي ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة كما مر بيانها  
 اختصاص المحي الذي هو الذي يختص بمرتبة من يشاء وقد انقطعنا بحسب الظاهر اذ لا شرع بعد رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم بالاصالة لا نعليه فيكم الى بكم الى الدين كما قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت  
 نعمتي اى نعمة الايمان والاسلام وقال عليه السلام بعثت لاكمالكم الاخلاق والزيادة على الكمال نقصا لكل  
 وارث والاخرى حارثى ولكنى وارث رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان كل وارث يأخذ من مورثه  
 ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه المقدرة واما الالبياء صلوات الله عليهم هي العلوم الالهية والاحوال الربانية  
 والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال عليه السلام الالبياء ما زوا دينار ولا درهمها واغادرتي العلم فمعرفة  
 بحكمه وافر العلم الحاصل لهذا الوارث اكمل واتر من الحاصل الوارث نبي الاخر لا نعليه اكمال الانبياء علموا ولا  
 ومقاما فكذا وارثه اكمال الوارثين علموا ولا ومقاما وكما يحكم ان المال المورث يتقلد الوارث فمما من الله  
 اراد الوارث ذلك او لم يرد كذلك هذا الوارث يأخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده ان  
 شاء ذلك او يشاء فانه تمليك قهري فعنى قوله عليه السلام فمن اخذ علمي من اخذ العلم الهى من الله القليل  
 بربوبيته باطن رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك والشبهات الواهية ولما كانت علومهم  
 واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليات الاسماوية والذاتية على سبيل الحذب والوهاب من غير نقل  
 وكسب كان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير كسب وتعمل قال تعالى بل هي آيات  
 بينات في صدور الذين اوتوا العلم فعلم الالبياء والكمال غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل بل

مأخوذة من الله معدن الانوار ومنع الاسرار واشباهها بالمقولات فيما يتوهمها واستشهاد لما هو عليه  
 المعاني بالادلة العقلية تنبيه المجريين وتأسيس لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف  
 والشهود ولا يفي استعداده باذراك اسرار الوجود فله نصيب من الانبياء والرسالة بحكم الواسطة  
 لا الاصل كما للمجتهدين من العلماء في الظاهر نصيب من التشرع لذلك لا يزالون يفتنون عن  
 المعاني الغيبية والاسرار الالهية ولما كانت الامور السابقة ما في النشأة الدنيا وتيسر سبب الوصول  
 الى ما قدر له في الآخرة كما قال عليه السلام الدنيا مزرعة الآخرة قال والاخرى حارث ولا يريد بها جبر  
 الآخرة من دخول الجنة وغيرها فان الكل لا يعبدون الله والبقاء به قوله فمن الله فاسمعوا والى الله  
 فان رجوعا جواب شرط مقدرا على ما كان بينه من الانوار وكشفته من الاسرار ومن الله من غير نصرة  
 متى وانما هو سبب بارزة من الله فاسمعوا الامنى والى الله فان رجوعا عند سماعكم والاطاعة لكم بسماعه  
 لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند اشتباهكم في بعض اسرار لا اتي فانه ميسر كل عسير ليطالعكم بمعانيه  
 كما هي باشراف افارس في قلوبكم وفيه تنبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم ظهر لهذا الاسم الجامع  
 لانه هو الاسم بالابرار والاطهار فاذا سمعتم ما اتيت به فوعوا امر من وعي اذ لحظاى فاذا  
 سمعتم ما اتيت به من الله لا متى بفنائى فيه وبقائى به فوعوا وحفظوا يدرك معانيه وتحقيق اسرار  
 ثم بالعلم فصلوا بجمال القول واجمعوا اى اذا سمعتم وفهمتم مضاه وتحققتم بجله فصلوا ما فيه من الاجمال  
 وفروا عليه بالتفريع المرتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول  
 الذين منها الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريحها لم يكن عالما بهذا الفن الذوقى ولا بهذا الكتاب  
 واجمعوا اى تلك التفاريع فى اصولها لتكون عالمين بالفرع فى عين الاصول وبالاصول فى عين  
 الفرع فتعلموا ان الحق سبحانه انه يعلم جزئيات الاشياء فى عين كلياتها ولا يغيب عن علمه وثقل الذوق  
 فى الارض ولا فى السماء وفصلوا بجمال القول الذى ذكرته من المراتب والمقامات واجمعوا بين كل مقام  
 واهل من الانبياء والاولياء بتبديل كل مقام ثم مقامه على طائفة لا تقعو اى منوا بما سمعتم وفهمتم  
 معناه على طائفة بارشادهم وتبيينهم على المعاني المودعة في اى اعطوه عطاء امتنا يا غيظا لبلين منهم  
 عوضا لتكونوا داخلين فيهم قال تم فيهم ومما رزقناهم ينفقون ولا تمنعوا همضة وبجلا فان رحمة الله  
 قريب من المحسنين الذين لا يفتنون بما رزقهم الله واعلم ان المنه على الصميم محمود وهى البشار بها  
 بقوله تعالى بل الله عين عليكم ان هذا لكم للايمان ومذمومة وهى التهمة عليها بقوله يا ايها الذين آمنوا  
 لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى ولما كانت الاولى صفته الالهية وبها يسمى الحق بالمان امرنا صلى الله

عنه ما تتحقق بالاخلاق الالهية وتحقق بالصفات الحسانية هذه الرحمة التي وسعكم فوسعوا اليها  
 الاسرار والمعاني التي فاضت عليكم من الله رحمة من عليكم وسعكم وشملكم فوسعوا انتم ايضا تلك  
 الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين لنعمه مودين لمحقوقه مقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما  
 قال اللهم ارزقني وارزق مني فالحقوا بالوارثين قوله ومن الله ارحمان اكون ممن ايده وايد وقيده  
 بالشرع المحمدي المطهر فقيده وقيده واحشرنا في زمرة كما جعلنا من امته لسان ادب مع حضرة  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه على تعين الله من ايده الله وقيده بالشرع المحمدي واتباعه من  
 هذه الحضرة الجامعة ارحوان اكون ممن ايده الله بتأييده وتوفيقه فتايده بقوله اياه لا ممن رده الله  
 من حضرة بابعاده فحجرا مره وابعاده والتايد بوثيقه غيره بان يجعله مستعدا للتأييد الالهي  
 بالارشاد والتبنيه ولما كان نبينا صلى الله عليه وسلم اكمل العالم والسعادة التامة لا تحصل الا بامتاعه  
 والتقيده بشريعته كما قال لو كان موسى حيا لما وسعنا ولا اتباعي طلبة هذا الوارث المحمدي ان يكون مقيدا  
 بشريعته ومقبليا بطريقته ليكون متحقيقا باعلى المقامات ومندرجا باكمل الدرجات وانما في بصيغته  
 المبني للمفعول في قوله ايد وقيده تعظيما واجلالا للمفاعل ذاتا يده رضى الله عنه بالنسبة الى لطف  
 الله وكرمه تعالى امر قائل لذلك قال ممن اي من جملة الذين ايدهم الله ووقفهم وقيدهم بشريعته  
 نبينا صلى الله عليه وسلم قوله فقيده اي اذ قيده الله بشرع اكمل الانبياء صلوات الله عليهم تقيدهم بالقول  
 والالتقياد والطاعة وقيدهم بقبضه على جلال قدره وكمال عظمتهم وامره قوله وحشرنا في زمرة  
 اي ان يحشرنا ويجعلنا في الاخرة من هؤلاء التابعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم الغايزين بالسعادة العظمى والدرجة  
 العليا كما جعلنا من امته في الدنيا قوله قائل ما القاه المالك على العبد من ذلك مبتدأ خبره قوله  
 فصرح بحقيقة في كلمة ادمية وانما قال المالك والعبدان الالتقاء لا يمكن الا بين الملقى والملقى عليه واللقى  
 هو الله تعالى من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من حملة معانيه واللقى عليه هو العبد وايضا القاه الله  
 المعاني ليس الاتكامل المستعدين القابلين للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقة وذلك لا يمكن الا بالتبعية  
 ولما كان الرب عبادا ذكر ما يقابل وهو الله الذي هو معنى الرب والرباد بالعبد نفسه اي والله القاه الله  
 في قلبي على سبيل الالهام من الحكمة والاسرار فصحة الحقيقة وان كان معطى الكتاب هو الرسول صلى الله  
 عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الالهي باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر ولا يجوز ان  
 يقال المراد بالمالك هو الحق بالعبد النبي صلى الله عليه وسلم بل يلزم من اسماة الادب وان عبد الله ورسوله  
 منه وذلك اشارة الى الكتاب اي اول ما القاه المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب اي من معانيه

حكمة الهية وفصل الشئ خلاصته وزبدته وفصل الخاتمة ما يزين به الخاتمة ويكتب عليه اسم صاحب النعمة  
 على خزائنه وقال ابن السكيت كل ملحق عظيم فصل وفصل الامر مفصلة قال الشاعر شعور ورب امر  
 خلت ما يقاها وياتيك بالامر من فضه والا ولان النسب باللقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انما علم بحقا  
 الاشياء على ما هي عليه وعمل عقدها فصل كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصله لروح  
 بنى من الانبياء المذكورين عليهم السلام التي يقتضيها الاسم الغالب عليه فيقتضيها على روح ذلك النبي بحسب  
 استعداده وقابليته وعلى الثاني هو القلب لتعش بالعلوم الخاصة به وبثريد هذا الوجه ما ذكره في آخر  
 الفصل من قوله وفصل كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها معنى قوله فصل حكمة الهية أى عقل الحكمة الالهية  
 وهو القلب الثابت في الكلمة الالهية والالهية اسم مرتبة جامعة لرتب الاسماء وحقايقها كلها ولذلك  
 صار الاسم متبوعا بجميع الاسماء والصفات وموصوفاتهما وتخصيص الحكمة الالهية بالكلمة الالهية  
 هو ان آدم عليه السلام خلق للخلقة وكانت مرتبة جامعة بجميع مراتب العالم صار مرة للرتبة الالهية  
 قابلا لظهور جميع الاسماء فيه ولم تكن لغیره تلك المرتبة ولا قابلية ذلك الظهور لذلك خصه به وايضا  
 هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحانه من ظمير ناسوته شعير سرتنا لا هوته الثاقب ثم بدأ في خلقه فظهر  
 في صورة الأكل والشارب والولد بالكلمة الالهية الروح الكلى الذى هو صمد النوع الانساني كما قال  
 رضى الله عنه فادم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني وسيأتي بيانه في آخر الفصل انشاء  
 الله تعالى ولما كان آدم ابو البشر عليه السلام افراده في الشهادة هو مظهر الاسم الله من حيث جامعيتها  
 اولاد الكل خص رضى الله عنه الفصل باسمه وبقي فيه ما يخص بكلمته كما بين ما يخص بكلمته كل نبي  
 في الفصل للنسب اليه قوله لما شاء الحق من حيث اسمائه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء شروع في  
 المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصود الصلي من الاجداد ولا في  
 العلم واخر في العين نبى على ان الحق تعالى من حيث اسماءه الحسنى او وجد العالم وبين العلة الغائية  
 من إيجاد الانساني وهى رويته تعالى ذاته بذاته فى مراتب عين جامعة انسانية من ارايا الاعيان  
 كما قال كنت كثر مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتجببت اليهم بالظهور فعر فوفى فهدى القول  
 كتمه بدها صل يترقب عليه ظهور الحكمة الكلية من الاسماء الالهية في مظاهرها واستعمل لما شاء الله تعالى  
 اذ هو مشعر بمصطلح المشيئة بعد ان لم تكن وليس كذلك لكونها اذلية وابدية وجوابا لمحمد  
 تقديره لما شاء الحق ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامر لكونه متصفا بالوجود وبظهور ستره  
 اليه ووجد آدم عليه السلام ويكون قوله فاقضى الامر جواب لما ودخول الفاء في الجواب للاعتراض

الواقع بين الشر والمجرد وهو قول وقد كان الحق وجود العالم الآخر والاول ظهر ومشيته تغلغل عبالان  
 تجلية الذاتي والعناية السابقة لاجمال المعلوم واعدام الموجود واراد تعبيراً عن تجلية الوجود  
 والمشيته اعوام ومن الارادة ومن تتبع مواضع استعمال المشية والارادة في القرآن يدل ذلك  
 وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام آخر اذا لفرق بينهما في الالهام والارادة بالاسماء الحسنى  
 والمجرب لا التسعة والتسعون فقط المرؤفة في الحديث لذلك قال النبي لا يلبسها الا حصاء من العدد  
 فان الاسماء المجربية غير متناهية وان كانت كلياً متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم في  
 الفصل الثاني من القدماء وانما جله الحق الذي هو اسم الذات ليتبين ان هذه المشية والارادة  
 للذات بحكم المحبة الذاتية التي منها واليهما لكن ليس للذات من حيث هي مع قطع النظر عن  
 الاسماء والصفات وليست لها ايضاً من حيث غناه عن العالمين بل من حيث اسمائها الحسنى  
 التي بذواتها وحقايقها تطلب المظهر والمجالي لتظهر انوارها المكنونة وتكشف اسرارها المخفونة فيها  
 التي باعتبارها قال تع كنت كنز مخفياً الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه  
 في كون جامع يحصر الامور بين متعلق للمشيته والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان الثابتة  
 التي هي صور حقايق الاسماء الالهية في الحضرة العلمية ويجوز ان يكون الاعيان الخارجية لذلك قال ان  
 شئت قلت ان يرى عينه اي عين الحق فان جميع الحقايق الاسماوية في الموضع الاحدية عين الذات وليست  
 غيرها في الواحدية عينها من وجه وغيرها من آخر والكون في اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن وجه  
 العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق وان كان مراد بالوجود المطلق عند اهل النظر هو هذا  
 المكون اي شاع ان يرى اعيان اسماء او عين ذاته في موجود جامع بجميع حقايق العالم وفرد انها  
 مركباتها بحسب مرتبة يتصور لك الموجود من الاسماء والصفات من مقتضياتها وافعالها وخواصها  
 لوانها كلها فالأمر في قوله الامر عوض من الاضافة والاستغراق اي جميع الامور الالهية والامر  
 بمعنى الفعل ويحصر الشأن الالهي في مرتبة فيكون بمعنى الشأن وهو اعوام الفعل لا قد يكون حالاً  
 من الاحوال من غير فعل ويحصر ما يتعلق به الامر الذي هو قوله كن فيكون مجازاً من قبيل اطلاق  
 المعلوم وارادة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المشي آدم وغيره ليس هذا التقابلية  
 الاستعداد والستر في هذه المشية والحصران الحق تعالى كان يشاهد ذاته وكالاته الذاتية المستعدة  
 بالاسماء ومظاهرها كلها في ذاته بذاته عين اوليته واطنية مجموعة مند مجاً بعضاً في بعض  
 فاراد ان يشاهد في حضرة اخريته ومظاهره يتكذلك ليتطابق الاول والاخر والباطن والظاهر

ويرجع كل الى اصله فقولنا كونه متصفا بالوجود يظهر به ستره اليه تعليل للصحة لا رتبة فان الحق يعلم  
الاسماء ويعلم انها ومظاهرها وبراهينها وشاهد ما من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في الخارج كما  
قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه بصير ان لا منظور اليه من خلقه الا ان تحمل الرواية على الرتبة الحاصلة  
في المظهر الانساني فان هذه الرواية ايضا الحق وح يكون تعليلها فيكون معناه انه شاء ان يرى الاعيان  
او عينه بادم في ادم لكونه متصفا بالوجود انه هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود الحق موجود في  
قابلية ظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالانصاف به والقابلية المذكورة حاضرا لجميع امور الاسماء و  
خصوصياتها لان وجود المزموع يوجب وجود اللازم سواء كان بالواسطة او غير ها وقوله يظهر به ستره  
اليه يجوز ان يعطى على ان يرى فينصب وضمير به عايد الى الكون الجامع وضمير ستره واليه عايد الحق  
واليه صرته يظهر يقال ظهر له واليه والراد بالستر عين الحق وكما لا تارة الذاتية فانه غيب الغيوب كلها كما قيل  
وليست وراء عبادان قرينة اي شامان يشاهد عينه وكما لا تارة الذاتية التي كانت عينا مطلقا في  
الشهادة المطلقة الانسانية في مرآة الانسان الكامل ويجوز ان يقال انه تعليل للرواية من غير ان  
يحمل انها في المظهر الانساني ومعناه انه تعالى كان مشاهدا لنفسه وكما لا تارة في غيبات العالم الذاتي  
ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن هذا النوع من الرواية والشهود الذي يحصل  
بواسطة اللزوم لا يمكن حاصلا بدونها ان خصوصيات المراد يغطي ذلك فشاء الحق ان يشاهد هكذا  
ويؤيد هذا المعنى قوله فان روية الشيء نفسه بنفسه في نفسه ما هي شئ روية نفسه في امر اخر  
يكون له كالمرأة فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل الشظوية مما لا يمكن يظهر له من غير وجوه  
هذا المحل ولا تخيل له هذا تعليل للشبهة وايماء الى سوال مقدّم وهو ان الله تعالى بصير قبل ان يوجد  
العالم الانساني فكيف شاء ذلك فالتجاء بانه ليس روية الشيء نفسه بنفسه في نفسه كروية نفسه في شئ  
اخر يكون له ذلك الشئ مثل المرأة وذلك المرأة لها خصوصية في ظهور عين ذلك الشئ وتلك  
الخصوصية لا تحصل بدون تلك المرأة ولا بدون تجلي ذلك الشئ لها كاهن ان النفس لتتأدها  
عند مشاهدة الانسان صورته الجميلية في المرأة الذي غير حاصل له عند تصور لها وكظهور  
الصورة السطيفية في المرأة المستديرة مستديرة والصورة المستديرة في المرأة السطيفية مستطيلة  
وكظهور الصورة الواحدة في المرآة المتعددة متعددة وامثال ذلك لا يقال جازم ان يكون الحق مستكلا  
غيره لان هذا الشئ الذي هو له كالمراة من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التي ليست غيره مطلقا  
بل من وجده عينه ومن اخر غيره كما مر في الفصل الثالث من ان الايمان الثابتة ايضا عين الحق

ومظاهره العلية فلا يكون مستكملا بالغير والى هذا المعنى اشار بقوله يكون له كالمراة ولم يقل والمرأة  
لان المراد غير الشاظر فيهما من حيث تعينا هما المانعان عن ان يكون كل منهما غير الآخر وليس هنا  
كذلك لان التعيين الذاتي اصل جميع التعينات التي في المظاهر فلا ينافي فيها وقوله في امر اخر اى  
بحسب الصورة لا بالحقبة وقوله فانه يظهر تعليل عدم الماثلة والضمير للشان يفهمه الجملة  
التي بعده ومن في هالبيان اى يظهر له نفسه في صورة من الصور التي لم يكن يظهر للراى بلا وجود  
هنا المحل والقابل ولما كان الراى هنا هو الحق عبر عن التقابل بالتجلى فضمير تجليه وضمير له المحل  
وقرأ بعضهم ولا تجلية بالتاء على وزن تفعلة اى من غير وجود هذا المحل ومن غير تجليته للمحل من  
الجلالة قوله وقد كان الحق اوجد العالم كلها وجود شيع موسى لا روح فيه فكان اى العالم كراة غير  
مجلوة ومن شان الحكم الحكم الالهى انه ما سوى محلا الا لا بد ان يقبل روحا الهيئا عنه بالتفعية وما  
هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة السواء القبول الفيض التجلى الذي لا بد ان يقبل ولا يزال  
اعتراض وقع بين الشرط والجزاء على ان قوله فاقضى جواب لما والاولو للمحال وقوله وجود شيع صفة  
مفعول محذوف اى اعطى وجودا مثل وجود شيع ومعناه انه الحق تعالى قد كان اوجد الاعيان  
الثابتة التي للعالم الكبير دون الصغير لانسان بالوجود العيى مفصلا كالوجود الذى لا روح فيه  
ولمراة التي لا جلالة لها وكان من شان الحق وحكمة الالهى مستته انه ما اوجد شيئا وسواه الا لا بد ان  
يكون ذلك الموجود قابلا للروح الالهى وذلك القبول هو المعبر عنه بالتفعية قال تعالى في ادم عليه السلام  
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنحن تعالى ولعطاؤه القابلية والاستعداد قبله  
وما هو اى ليس ذلك النفع الا حصول الاستعداد من الصورة السواء اى من ذلك الموجود لقبول الفيض  
المقدس الذى هو التجلى الذاتي لمحصل عليه وعلى غيره سواء كانت موجودة بالوجود العلى والعيى  
فالتجلى بدل الكل من الفيض وفى بعض النسخ لقبول فيض التجلى بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل  
من التجلى ولا يكون ذلك الفيض نفس التجلى بل حاصل منه ولا ينفى ان يتوهم ان هذه الاعيان  
كانت موجودة زمانا من الازمنة والانسان معدوم فيه مطلقا ولا يلزم وجودها مع عدم روحها  
بل لا بد ان يعلم انه من حيث النشأة العنصرية بعد كل موجود بعد زمنية زمنية لتوقفها على حصول  
الاستعداد والمزاجي الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال والزمنية كما اشار اليه بقوله  
خزنت طينة ادم بيدي اربعين صباحا وانه من حيث النشأة العلية قبل جميع الاعيان لانها تفاصيل  
الحقيقة الانسانية كما مر بيان في المقدمة من حيث النشأة الروحانية الكلية ايضا قبل جميع الاصلح



كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اول ما خلق الله نوري من حيث النشاء الروحانية العنصرية  
التي في عالم المثالي ايضا من قبيل المبدعات وان كان من افعال العقول والنفس الفكرية تاخر اذ  
لان ما يتاخر لا يكون معدوما في الخارج مطلقا لذلك قيل في حقه قبل نشاءه العنصرية ان تجعل فيها  
من يفسد فيها ويسفك الدماء واخرج من الجنة بالخالفه لا مر الله تعالى هذا مع ان صاحب الشهود  
والحق العارف مراتب الوجود يعلم انه موجود في جميع مظاهر السماوية والعنصرية ويشاهده فيها  
بالصور المناسبة لطوائف مراتبها عند التنزل من الحضرة العلية الى العينية ومن العينية الى الشهادية  
المطلقة قبل ظهوره في هذه الصورة الانشائية الحادثة الزمانية شهودا محققا ولا يحيط بما اشترنا اليه  
من اساطير قول تعالى وقد خلقكم اطوارا قوله وما بقي الا قابل القابل يكون الامن فيضه  
الاقديس تنمي لما ذكره لان القابل الذي يقبل الروح الالهى هو ايضا استدعى من يستند وجوده اليه  
لا تبال نظر الذات معدوم ولما كان كذلك بين اننا ايضا مستند الى الحق تعالى فايض منه لذلك قال  
والقابل لا يكون اى لا يحصل الامن فيضه الا قدس اى الاقدس من شواييل الكثرة الاسمائية ونفاييس  
الحقايق الامكانية وقد علمت فيما مر من المقدسات ان الاعيان التي هي القوابل للتجليات الهى التى  
الوجوب لوجود الاشياء واستعدادها في الحضرة العلية ثم العينية كما قال كنت كثر تخفيا فاجبت ان  
اعرف الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات  
تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مترتب على الفيض الاقدس واذا علمت هذا ان الامانة بين هذا  
القول وبين قوله في الفصل الغريبي وغيره ان علم الله في الاشياء على ما عطيت للعلوم تامها هي عليه من  
نفسه ما وقوله لله المحجة البالغة وقوله المحكوم عليه حاكم على الحاكم يحكم عليه بذلك وقوله عليه السلام  
ويجد خيرا في خير الله ومن وجد دون ذلك فلا يلوم من الانفس قوله فامر كل من ابتداءه وانتهاه و  
اليه يرجع الامر كله كما ابتداء منه جواب شرط مقدراى اذا كان القابل وما يرتب عليه من الاستعدادات  
والكمالات والعلوم والمعارف وغيرها فايضا من الحق تعالى حاصل منه فلا مرى الشان بحسب  
اليجاد والتملك كمرئيه ابتداء وانتهاء والمراد بالامر المأمور بالوجود بقوله كن كما قال تمامه اذا  
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكما كان هو اول ومبداء لكل شئ كذلك كان اخر ومرجع لكل شئ  
قال تعالى واليه يرجع الامر كله اى ما حصل بالامر وهذا الرجوع انما يتحقق عند القيمة الكبرى بشاء  
الاتفال والصفات والذات في تعاد وصفاته وانه الوجب لرفع الانتية وظهور حكم الاحديتها  
ان جعلنا واليه يرجع الامر كله تكرر اموكدا للاول وان حملناه على التجليات الغايضة بالفيض المقدس

كل حين فنقول ان الحق يقبل بحكم كل يوم هو في شأن كل لحظه بل عند كل ان لعباده فينزل الامر الالهي  
 من الحضرة الاحدية ثم الواحدية الى المرتبة العقلية ثم الوحيية ثم الطبيعية الكلية ثم ليعطى الجسمية ثم  
 العرش ثم الكسوى والسموات السبع متقدرا من المراتب الكلية الى الجزئية الى ان ينتهي الى الانسان  
 منصفا باحكام جميع ما مر عليه في ان واحد من غير تخلل ما نكذلك اذا انتهى اليه وانضبط بالاحكام  
 الغالبة عليه ينسلخ من اسلاخا معنويا ويرجع الى الحضرة الالهية فان كان المنتهى اليه من الكم والناتل  
 يكون قد اتم دايمة وصارت الغرابة عين اوليته لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهية وكان من السابقين  
 الذين قطعوا بعض المنازل والمقامات والباقيين في اسفل سابقين والقائمات فيكون قطع نصف الكثرة  
 واكثر ثم اسلخ ورجع الى الحضرة بالحركة المعنوية فمعنى قوله واليه ترجع الامر كل شيء الى الله يرجع امر القبط  
 الالهي النازل كل لحظة الى العالم الانساني كما ابتداء منه قوله فاقضى الامر جلاء مرة العالم فكان آدم عين  
 جلاء تلك المرأة وروح تلك الصورة يرجع الى مكان يصدر بيان اوجاب لما والفاء للسببية اي بسبب  
 الحق اوجد العالم وجود شيخ لارواح فيه وكان كرامة غير مجلوة اقضى الامر الالهي جلاء مرة العالم ليحصل  
 ما هو المقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة في الاسماء والصفات التي مظهر جميعها الانسان  
 بجماله لا ونقصه لا وكان آدم اي الانسان الكامل عين جلاء تلك المرأة وروح تلك الصورة اذ وجوده  
 ثم العالم ومظهر اسرارها وحقايقه فان ما في العالم موجود ظهر له حقيقة وحقيقة غيره بحيث تظهر  
 عين الاحدية هي التي ظهرت وصارت عين هذه الحقايق الانسان واليه الاشارة بقوله تعالى عرضا الاما  
 على السموات والارض اي على اهل السموات والارض من ملكوتها وجبروتها فابين ان يحملها حيث ما  
 اعطت استعدادا لتحملها وحملها الانسان لما في استعداد ذلك ان كان ظلوما مجهولا اي ظلوما  
 على نفسه مميتا اياها مفتيا ذاته في ذاته تعالى جهولا لغيره ناسيا لما سواه ناسيا لما عده بقوله لا اله الا الله  
 فالارواح المجردة وغيرهم واكواعا للعين بالاشياء المنقشة فيهم الصادرة من الحق بواسطتهم لكنهم لم  
 يعلموا حقايقها واعيانها الثابتة كما هي بل صورها ولوازمها ولذلك ابناهم ادم باسمائهم عند مجزئهم  
 عن الانبياء واعتزفهم بقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا واليه الاشارة وما لنا الا مقام معلوم اي لا  
 طورنا كما قال جبريل عليه السلام لودنوت ائمة لا حترقت قوله وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة  
 التي هي صورة العالم العبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان آدم والمراد باللائكة  
 هنا غير اهل الجبروت والنفوس المجردة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة اذ انواع الرغبات  
 متكررة منهم اهل الجبروت كالعقل الاول والملائكة المهمة والعقول السماوية والعنصرية البسيطة

والركبة التي هي المولدات الثلاث على اختلاف طبقاتها وصفوها ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفس  
الكبرى والنفس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة والركبة على ان ما في الوجود شئ الا ولها  
من المجرى والمركوت عقل نفس منهم النفس المنطبعة في الاجرام العلوية والسفلية ومنهم القوي  
الجسمانية التي هي سدة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين ولا يطلق القوي الا على التواضع من  
القوى الروحانية والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يقال قوى الروح وقوى القلب ولا يجعل الروح و  
القلب قوة من القوى لانها سيد جميع المظاهر وانما عبر عن العالم في اصطلاح القوم اى اهل التصوف  
بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة عن مجموع ما اندرج في النشأة الانسانية كما امر التنبيه عليه  
من ان اعيان العالم هو تفصيل النشأة الانسانية فالانسان العارص صغير يحمل صورة والعالم الانسان  
كبير مفصل وانما قيدت صورة لان الامان هو العالم الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير درجة  
لان الخليفة متعلية على ما استخلف عليه قوله فكانت الملائكة كالقوى الروحانية والحسية التي هي في  
النشأة الانسانية نتيجة لما ذكره اى لما كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم والعلم هو الانسان الكبير  
صارت نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية والحسية الى الانسان فكما ان النفس الناطقة  
المديرة للبدن تدبره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري والعلم والوهم الخيالي وما شا بهها و  
المجربانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية والنامية والمولدة للثلث وغير هاذلك النفس  
الكبرى مديرة للعالم كله بواسطة الملائكة المديرة كما قال فالمدبرات ما وهي روحانيات الكواكب  
المتبعة وغيرها من الثوابت والجرامها وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا يرى فضل من ذاتها اى كل  
واحدة من هذه القوى الروحانية سواء كانت في النشأة الانسانية او خارجة منها محجوبة بنفسها  
لا يرى فضل من نفسها كالملائكة التي نازعت في ادم وكالعقل والوهم وان كلامنا يدعى السلطنة  
على هذا العالم الانساني ولا يقاد لغيره اذ العقل يدعى ان يحيط بادر جميع الحقائق والمهايات على اى  
عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك ولهذا يحجر ارباب العقول عن ادراك الحق والحقائق لتقليد هم  
عقولهم وغاية عرفانهم العلم الاجمالي بان لهم موجب رايا منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون  
من الحقائق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق واهل الطريق علو ذلك مجلدا وشاهدا وتجلياته  
وظهوراته مفصلا فاهتمدوا بنوره وسوا في الحقائق سرى ان تجليدها وكشفها عنها وخواصها و  
لوازمها اكتشافا ليمانها شبهة وعلو الحقائق هو اوارباب النظر عباد عقولهم الصادق فيهم اكرم وما  
تعبون من دون الله حصب جهنم اى جهنم البعد والحومان عند ادراك الحق وانوار اذ لا يقبلون

اما اعطته عقولهم وهكذا الوهم يدعى السلطنة ويكذب في كل ما هو خارج عن ظهوره لادراكه الحق  
 الجزئية دون الكلية فكل منهم نصيب من السلطنة قوله وان فيها فيما ترمع الالهية لكل منسوب عال  
 ومقررة رفيعة عند الله لما عند هامن الجمعية الالهية جملة ابتدائية اوجالية واعطفت على افضل  
 وعلى الاقل ان مكسورة وعلى الثاني والثالث مفتوحة وضمير فيها على التقادير الثلاثة بما يدل  
 النشاء وفاعل ترمع ضمير يرجع اليها ايضا وما في قوله فيما ترمع مصدرية والالهية منصوب على  
 انها اسم ان وضمير لما عند هاما يدل الى النشاء فمعناه على كسر الحزرة وان في النشاء الانسانية الالهية  
 لكل منصب عال كما في زعمها الماعند هامن الجمعية الالهية وعلى فتحها حالا في المجال ان في النشاء  
 الانسانية الالهية كما في زعمها الماعند هامن الجمعية واسناد الترمع الى النشاء مجازي كما في زعم  
 اهلها ان كل فرد من افراد هذا النوع يزعم ان له الالهية لكل منصب عال وعلى فتحها معناه  
 ان كل قوة محورية بنفسها لا ترى فصل من ذاتها ولا ترى ان في النشاء الانسانية الالهية لكل منصب عال  
 كما ترمع هذه النشاء بحسب الجمعية التي عندها لا تتجماها بنفسها عن ادراك كمال غير هاما وزعمها ان  
 لها الالهية للنشاء وفي بعض النسخ ما يرمع اى شيئا يرمع وهو القلب والعقل والوهم اما القلب فيكون  
 سلطانا في هذه النشاء واما العقل فلا تاعاد ادراك الحقائق كلها واما الوهم فلسطانه على العالم المحسوس  
 ادراك المعاني الجزئية فيكون الالهية منصوبة يرمعها ما اسالات والظاهرة تصف من لا يقدر على  
 حل تركيب لان اكثر النسخ المعتبرة المقررة على الشيخ وتلاميذه بخلاف ذلك قوله بين ما يرجع من ذلك  
 الى الجنب الالهى الى ما يقسمها الطبيعة الكلية وفي بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منها واعطفت  
 لها التي حصرت قواها العالم كله اعلاه واسفله اشارة الى ان هذه الجمعية حاصلة لها من امور ثلاثة ودائرة  
 بينها اولها راجع الى الجنب الالهى هو الحضرة الوحيدة حضرة الاسماء والصفات التي لكل موجود منها وجه  
 خاص ليس من غير واسطة كما يقرر به وثانيها راجع الى الحضرة الامكانية الجامعة للحقائق الممكنة الموجبة  
 والعدم وهو الوجه الكونى الذي يستعرت عن الربوبية وانصفت بالعبودية وحقيقة الحقائق كلها  
 وان كانت هي الحضرة الاحدية لكن لما جعلها قائما وقابلا للجنب الالهى الشامل للحضرة الاحدية والوجود  
 وكان المراد منها الحقائق الكونية فقط لا الالهية حملناها الى الحضرة الامكان وقد نطق ويراد بها حضرة الجمع  
 والوجود وهي مرتبة الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس الله روحه في كتاب المفتاح ونطق ايضا  
 يراد بها الجوهر كما صرح به الشيخ في كتاب انشاء الدواير وذكر فيها اصل العالم كله وهذا التصريح  
 ما ذهبا اليه من ان المراد بها ما يجمع الحقائق الكونية لا الالهية لذلك جعلها قسما للجنب الالهى والثاني

راجع الى الطبيعة الكلية وهو مبدأ الفعل والانفعال في الجواهر كلها وهو القابلة لجميع التأثيرات الاسمائية  
 وذلك شارة الى ما في قوله ما يرجع ومن زائدة اي تلك الجمعية دارة بين شئ يرجع ذلك الشئ الى الجذاب  
 الاخر بين شئ يرجع الى الجانب حقيقة الحقائق والمراد بقوله والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية الاستعداد  
 الخاص للمحصل لصاحب هذه الجمعية وقابلية في هذه النشأة الطبيعة التي حصرت قواها لعوامل كثر اعلاه  
 واسفله في قوله وفي النشأة الحائلة لهذه الاوصاف الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية تقديم وتأخير تقديره  
 والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية في النشأة الحاملة لهذه الاوصاف والمراد بالنشأة هنا النشأة العنصرية  
 اذ الانسان ثلث نشأت روحية وطبيعية وعنصرية اذ الانسان مرتبة وهي مقام الجمع بينهما والمراد بالاشارة  
 الكمالات الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى الروحانية والجسمانية لذلك قال وفي النشأة الحاملة  
 لهذه الاوصاف اي النشأة التي تحمل هذه القوى جميعا ليصانها مقام الجمع الاخرى الكمالات لا توصف  
 بالمحمولية وانما سماتها اوصافا مجازا لانها لا تقوم بنفسها كما لا يقوم الصفات الموصوفها وانما مبدأ  
 الاوصاف فاطلق اسم الاثر على المؤثر مجازا وكل من المعنيين يستلزم الاخر اذ بين الاثر والمؤثر ملازمة  
 من الطرفين والمراد بالعالو يجوز ان يكون عالم الملك السماوي العلوي والعنصري السفلي ويجوز ان يراد  
 به العالو المركب الروحاني والجسماني لان مرتبة الطبيعة الكلية محيطه بالعالو الروحاني والجسماني وحاصره  
 لقوايلها والعلو السفلي بكونان فيما يحسب المرتبة فالعلو للعالو الروحاني والسفل للعالو الجسماني وهذا  
 لا يعرف عقل بطريق نظر فكري بل هذا لفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي من يعرفها اصل  
 صور العالو القابلة لارواحهم هذا الامر المذكور وتحقيقه على ما هو عليه طور وراء طور العقل الى نظري  
 فان ادراكه يحتاج الى نور بان يرفع المحجب عن عيني القلب يحيد بصره فيراه القلب بذلك النور بل  
 يكشف جميع الحقائق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكري وتركيب المقدما والاشكال  
 القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقائق شيئا لانها لا تقيد لاثبات الامور الخارجة عنها اللازمة  
 اياها وزواغير بين والا قول الشارحة لا بد وان يكون اجزاؤها معلومة قبلها ان كان المحرك وكذا  
 والكلام فيما كان الكلام في الاول وكان بسيط الاجزاء في العقل لا في الخارج فلا يمكن تعريفه بالاولا  
 البينة للحقائق على حالها مجهولة فمتى توجه العقل النظري الى معرفتها من غير تطهيرها من الدون  
 الحاجة اياه عن ادراكها كما هي تقع في سه الخيرة ويبدأ الظلمة ويحيط بخطبة عشرة والكثير من اخذ  
 الفطنة بيده وادرك العقول من وراء الحجاب لغاية الدكاوة وقوة الفطنة من الحكماء نزع الله  
 ادركها على ما هي عليه ولما تنبه في اخراجه اعترف بالبحر والقصور كما قال لي عند وفاته عن نفسه

بروت وليس حاصل سوى علمه ما علم وقال ايضا اعتصام الوري بمفترك بحجز الواصفين عن  
 صفتك تنب علينا فاننا بشر ما عرفناك حق معرفتك وقال لا مام به نهاية ادراك العقول عقال  
 واكثر سعي العالمين ضلال ولا يستفد من بحثنا طول عمره سوى ان تجعلنا في قيل وقال واما الذات  
 الالهية فخارجها جميع الانبياء والاولياء كما قال سيد البشر صلى الله عليه وسلم ما عرفناك حق معرفتك وما  
 عبدك حق عبادتك وقال بوبكر رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك وقال اخر قد تحيرت فيك فخذ  
 بيدي يا دليل لا لمن تحير فيكاه وقال الشيخ ولست ادرك من شئ حقيقة وكيف ادركه وانترفه وانما يقيد  
 بقوله بطريق نظرك في لان القلب لا يتور بالنور الا في يتور العقل ايضا بنوره ويتبع القلب له قوة من قوام  
 فيدرك الحقائق بالتبعية ادراكا مجردا عن التصرف فيها ويسلم امره الى الله تعالى المتصرف بها الحقيقة في كل شئ  
 ويعترف اعتراف الاقوال بقوله سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قوله من تعرف الى اخره  
 اي من الكشف الا في تعرفه الذي ظهر على صور العالم التي قلبت لارواح وضوئها واحدا عابدا الى العالم  
 وانما يقيد الكشف بالا في يخرج الكشف الصوري والملكي والحقي وكشف الخواطر والضاير واشكالها  
 فانه لا يعطى ذلك بل كشف الحقائق الاسماوية والتجليات الصفاتية بعد القلوب للجليات الذاتية الغيبية  
 لما سواها الجامعة لجبال الايات دكانت في فيها اثناء توجب البقاء الابد في فطلع بحقيقةها وحقيقة  
 غيرها بالحق وتعلم الذات الالهية تظهر بصور العالم وان اصل تلك الحقائق وصورها تلك الذات  
 وانما هي التي ظهرت في الصورة الجوهرية المطلقة التي قبلت هذه الصور كلها من حيث قيومايتها والمراد  
 بالصور يجوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح والاحياء النارية والهيكل النارية والنورية فيكون  
 مشتقلا على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة والمجن وغيرها لان منها صورة في عالم الارواح  
 حسب ما يليق بكما لانه كما امر بيان في المقدامات يسمى هذا المذكور انسا وخليفة فاما النسائية فلعلم  
 نشأته وحصره الحقائق كلها وهو الحق بمنزلة انسان العين من العين الذي يكون بالظن وهو المعبر  
 عنه بالبصر فلما دسقي انسا اي سقى هذا الكون الجامع انسا وخليفة اما نسائية انسا فلوجهين احدهما  
 عموم نشأته اي شتمال نشأته المرتبة على مراتب العالم وحصره الحقائق اي المفصلة في العالم وذلك لان  
 الانسان اما مأخوذ من الانس ومن الشيطان فاذا كان من الانس فهو حاصل للانسان لكونه مجمع الامم  
 ومظاهرها وتوثر في الحقائق وتبصر في نشأته الجسمانية والروحية المتأخرة لاحاطة النشأة ايها  
 وان كان من الشيطان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد التوجه اليه بالاشتغال لغيره والانسان  
 بحكم اتصافه بكل يوم هو في شأن لا يمكن وقوفه بشأن واحد وهذا ايضا يقتضي العموم والاحاطة اذا

انما هو الحق  
 بالظن

لولم يكن نشأة محيطتهما كانت على منوال واحد ونسق معين كغيره من الموجودات وإما ما كان سمي لا نشأ  
 انشا فالحكمة المناسبة للجامعة بين الاسم والسمي وثانيهما انه الحق بمنزلة انسان العين من العين الذي  
 به يحصل النظر وهو الذي يعبر عنه بالبر وكما ان الانسان العين هو المقصود الاصل من العين اذ به يكون  
 النظر ومشاهدة عالم المظاهر الذي هو صورة الحق كذلك الانسان هو المقصود الاو من العالم كذا في  
 يظهر العبر الى الالهية والمعارف الحقيقية المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال الاول بالآخر وبترتيب  
 يكن مراتب عالم الباطن والظاهر وفي قوله وهو الحق اي الانسان الحق بمنزلة انسان العين اشارة الى  
 نتيجة قرب القرائض وهو كون العبد سمع الحق وبصره ويده الحاصلة للانسان الكامل عند فناء الذات  
 وبقيتها به في مقام الفرق بعد الجمع وهذا على رتبة من نتيجة قرب النوافل وهو كون الحق بمنزلة انسان  
 العين من العين هو الانسان الكامل لا غير وايضا الكامل لكونه واسطة بين الحق والعالم باعتبار  
 صار بمنزلة انسان العين من العين لانه ايضا واسطة بين الرأى الحقيقي وبين المرأى قوله فانه به  
 نظر الحق الى الخلق فخرجهم تعليل لقوله فانه الحق بمنزلة انسان العين من العين واشارته الى ان الكامل هو  
 سبب ايجاد العالم وبقائه وكما لا تنزلنا وابدا دينا واخرة وذلك اما في العين فلان الحق تعالى لما تحلى  
 لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكما لا نه في ذاته واراد ان يشاهد ما في حقيقة تكون هذا النوع  
 الانساني في الحضرة العلية فيوجدت حقايق العالم كلها بوجودها وجود الجمالية لاشتمالها على ما من  
 حيث مضاهاتها للرتبة الالهية الجامعة للاسماء كلها ثم اوجد ههنا وجود انقيصليا وصارت اعيانا ثابتة  
 كما تقرر في موضعها واما في العين بحسب وجودها فلا تجعل الوجود الخارجى مطابقا للوجود العلمى  
 بايجاد العقل الاول الذى هو نور المحرر من المعرب عنه اقول ما خلق الله نورى ولا شرعية من الوجودات  
 التى تضمنتها العقل وعلما ثانيا واما بحسب كما لا يتم فلا نجعل قلب الانسان الكامل مرآة التجليات الذاتية  
 والاسماءية لتجلى له اولا ثم بواسطة تجلى للعالم كنعكاس النور من المرآة القابلة للانعكاس الى ما يقابلها  
 فاعيانهم في العلو والدين وكما لا يتم اما حصلت بواسطة الكامل وايضا لما كان الانسان مقصودا واما  
 ووجوده الخارجى يستدعى وجود حقايق العالم وجدا جزاء العالم ولا يوجد لا نشأ فخر لذلك جاء في الخبر  
 لولا ان لمخلقت الافلاك وهذا الشهود الازلى والايجاد العلمى والعبثى عبارة عن النظر اليهم وافاضة  
 الرحمة الرحمانية المجردة والرحيمية المفضلة عليهم اذ جميع الكمالات مترتبة على الوجود لا منزلة فالوجود هو  
 الرحمة الاصلية التى يتبعها جميع انواع الرحمة والسعادات الدنيوية والاخرية قوله فهو الانسان المتعبد  
 الازلى والنشأ الدال على الابدى والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لما ذكر اى اذا كان به نظر الحق الى خلقه

فخرجهم باعطاء الوجود في الحوادث الا ان في اتحاد وثله الذاتي فلم يدع اقتضاء ذاته من حيث هي الوجود  
 الا كان واجبا للوجود واما حدوث الزمان فلكونه نشأة العنصرية مسبوقة بالعدم الزماني واما الزمنية  
 فالوجود العلوي لان العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهو ان في فيض الثابتة ازلية وبالوجود العيني  
 الروحاني فلا نه غير زمني متعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشارة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله نحن  
 الآخرون السابقون والفرق بين ازلية الاعيان والارواح المجردة وبين ازلية المبدع اياتها ان ازلية  
 الحق تعالى نعمت سلبى ينفي لا ولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لا تدعين الوجود وازليته اذ وام  
 وجودها يد وام الحق مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيرهما وامد وامد وبديته فليقائه ببقاء  
 موجوده دنيا واخره وايضا كل ما هو ان في هو بدي وبالعكس الا يلزم تخلف المعلول عن علته والتسلسل  
 في العلل ان علته ان كانت ازلية لم تخلف وان لم يكن كذلك يجب استنادها ايضا الى علتها بارتداد  
 وح اكان للزمان فيها مدخل يجب ان يكون معلوما غير بدي لكون اجزاء الزمان متحدة متصصة بالضرورة  
 والفرق بخلافه وان لم يكن له فيها مدخل فالكلام فيها كالكلام في الاولى فيقتسلس والتسلسل في العمل  
 التي لا مدخل للزمان فيها باطل والا يلزم في الواجب فالابديات مستندة بعلة ازلية كما ان الحوادث  
 الزمانية مستندة بعلة متجددة والمنصورة والنفوس الناطقة الانسانية محد وثما بحسب المتعلق الى  
 الابدان ان لا يحسب ذواتها والصور الاخر اذية كما انها بدي كذلك ازلية حاصلة في الحضرة العلية و  
 الكتب العقلية والصفى النورية وان كان ظهورها بالنسبة الى احاد ثابا لحدوث الزمان فلا نزاع  
 اما كون كلمة فاصلة فليتميز بين المراتب الموجبة للتعدد والتعدد في الحقائق بل هو المفصل لما تحويه  
 ذاته بظهوره بحسب غلبة كل صفة عليه في صورة تناسبها علما وعينا واليه اشارة كونه عليه السلام  
 قاسما بين الجنة والنار اذ هذه القسمة واقعة في الاخر مطابق للاول واما كون كلمة جامعة فلا  
 حقيقة بالحقايق الالهية والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذي يفصل بين الارواح و  
 صورها في الحقيقة وان كان الفاصل ملكا معينا لا نه بحكمه يفصل وكذلك هو الجامع بينهما لا نه الخليفة  
 الجامعة للاسماء ومظاهرها فتم العالم بوجوده اى لما وجد هذا الكون الجامع نزل العالم بوجوده  
 الخارجى لا نه روح العالم الذي يزل والمتصرف فيه ولا شك ان الجسد لا يتم كماله الا بروح التي  
 تربو ويحفظه من الافات واما تأخر نشأة العنصرية في الوجود العيني لا نه لما جعلت حقيقة متصفة  
 بجميع الكمالات جامعة لحقايقها وجبان فوجد الحقايق كلها في الخارج قبل وجوده حتى يتر عند  
 تنزيها عليها فيصنف بمعانيها طور بعد طور من اطوار الروحانيات والسموات والعنصرية ثبات



الان يظهر في صورته النوعية الحسية والمعاني التازلة عليه من الحضرات الاسماوية لا بد ان تمر على هذه  
الوسائط ايضا الى ان تصل المير وتكلم وذلك الروايات اتمها هوليتية استعدادها للكليات اللادقيقة به  
والاجتماع ما فصل من مقام جعد من الحقائق والخصائص فيه وللاشهاد والاطلاع على اريدان  
يكون خليفة عليه ولهذا لا يجعل خليفة وقطبا الاعدا تنهله السفر الثالث ولولا هذا لروى ما يمكن العرج  
للكمال الخاتمة مضاهية للسابقة وبه يتم الحركة الدورية المعنوية وما يقال ان علم الاولياء تذكرى  
لا تفكرى وقوله على ان لم الحركة ضالة اللو من اشارة الى هذا المعنى لا الى انه وجد في المشاهدة العنصرية مرة  
اخرى ثم عرض له الفسيان بواسطة التعلق بنقطة اخرى ومروا الزمان عليه الى ان تذكره كما على  
راى اهل التسامخ وايضا لما كان عينه في الخارج مركبا من العناصر المتنازع ان الافلاك والارواحها و

عقولها وجبان توجد قبل التقدم الجزء على لكل بالطبع قوله فهو من العالم كفض الخاتمة من الخاتمة  
الذى هو محل النقش العلامة التي بها يختم الملك على خزائنه وسماه خليفة من اجل هذا شرع في  
بيان سبب تسمية الانسان بالخليفة شبة حال الانسان باعتبار به اعتبار كونه من العالم واعتبار كونه خليفته  
له شأن اخر بالفضل ان الفضل ايضا قد يكون جزءا من الخاتمة وهو محل النقش قد يكون مركبا عليه  
واقارب في الخاتمة ليصير جزءا منه عند الفراغ من عمله فهو اخر العمل كذلك لانسان نوع من الحيوان  
والخو ما ينتمى به دائرة الوجود المعنى كما ان الفضل له شأن اخر وهو كونه محل النقوش التي بها يختم و  
يحفظ الخزان كذلك الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء الالهية والحقائق الكونية التي بها يمكن

من الخلافة وهذا الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله انى جاعل في الارض خليفة قوله لا تولى الحافظ

بخلق كما يحفظ الختم الخزان فادام ختم الملك عليها لا يحسر احد على فتحها الا باذن من مستخلفه و  
حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل لتعليل التسمية بالخليفة وذلك لان  
الملك اذا اراد ان يحفظ خزائنه عند غيبته عنها يختم عليها لئلا يتصرف فيها احد فيبقى محفوظة فالتختم  
حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ خلقه بالانسان الكامل عند استناده بظاهر اسمائه  
وصفات عرقه وكان هو الحافظ لما قبل الاستتار والاختفاء والاختفاء والظهور الخلق فحفظ الانسان لها  
بالخلافة فهي بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عبارة عن ابقاء صور انواع الموجودات على ما خلقت  
عليها الموجب لبقاء كمالها واثارها باستعدادها من الحق التجليات الذاتية والتممة الرحانية والحقانية  
بالاسماء والصفات التي هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوايها الكالمعنى انما يتجلى المرأة  
قلب هذا الكامل فيعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فادام هذا

الانسان موجود في العالم يكون محفوظا بوجوده وتعرف في عوالمه العلوية والسفلية فلا يحسد احد  
من حقايق العالم وارواحها على فتح الخزانة الالهية والتعرف فيها الا باذن هذا الكمال لانه هو صاحب  
الاسم الاعظم الذي يرب العالم كله فلا يخرج من الباطن الى الظاهر معنى من المعاني لا يحكم ولا يصف من  
الظاهر في الباطن شيء الا بامره وانا كما يحمد عند غلبة البشرى عليه فيولج بين النجسين والمحجزين  
العلمين والبر الاشارة بقوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قوله الاثره اذ انزل وفك

الختم من خزانة الدنيا لتبقى فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحقيق بعضه بعضا انتقل الامر  
الى الآخرة وما كان ختمها على خزانة الآخرة ختمها ابديا واستشهدا لقوله فلا تزل العالم محفوظا مادام في هذا  
الانسان الكامل الاثره اى الاخرى لانسان الكمال اذا زال فذلك فارق وانتقل من الدنيا الى الآخرة وليبقى  
في الافراد الانسانية من يكون متصفا بكمال يقوم مقامه ينتقل معه الخزانة الالهية الى الآخرة اذ الكمالات  
كلها ما كانت قائمة بمجموعة ومفصلة محفوظات الاله فلما انتقل انتقلت معه وتبقى في خزانة الدنيا ما اختزن  
الحق فيها من الكمالات فان قلت لكم ختمه حافظ الخزانين ولا يلزم من انتقال الختم الحافظ انتقال الخزانين وكيف  
قال ليرى فيها ما اختزنه الحق قلت لكم ختم الخزانين وحافظ لوجودها اذ الاسرار الالهية مفصلة في  
العالم ومجموعة في الكمال كما قال كل الجمال غدا لوجهك مجمل لك في العالمين مفصل ولا يتجلى الخلق  
الغصيرة الدينية في الابدوس كما مر فعند انتقاله يقطع عن الامداد الموجب لبقائه وجوده وكما لا بد  
فينقل الدنيا عند انتقاله ويخرج ما كان فيها من المعاني والكمالات الى الآخرة قال رضى الله عنه في التمام الالهى  
بالاسم الرباني الا يرى ان الدنيا باقية مادام هذا الشخص الانسانى فيها والكمالات تكون والمسحوتات تفسخ  
فاذا انتقل الى الدار الاخرى مارت هذه السماء مور ومارت الجبال صيرا ودكت الارض كما وانظرت الكواكب  
وكبرت الشمس ذهبت الدنيا وقامت العماره في الدار الآخرة بنقل الخليفة اليها قوله والتحقيق بعضه بعضا  
اى التحقيق بعض ما اختزنه الحق في الدنيا ببعض ما اختزنه في الآخرة وذلك لان كل ما هو موجود في الظاهر  
من الحقايق والمعاني موجود في عالم الباطن الذي يظهره تحصل الآخرة على صورة يقضيها عالمها وهو  
اصل بالنسبة الى المعاني الظاهرة فاذا انتقل هذا البعض منها التحق ببعض الذي هو اصل في الآخرة وانتقل الامر  
الالهى اليها وكان ختمها اى هذا الكمال كان ختمها حافظا على خزانة الآخرة ابديا وهذا معنى ما يقال ان الخزانة  
يرفع الى السماء لا تخلق الكمال كما قالت عائشة رضى الله عنها ولو كان خلقه القرآن بل هو القرآن و  
الكتاب المبين الالهى كما قال رضى الله عنه انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الا واثق  
ولا يد عند مشهودي مقيم يشاهده وعندكم لسانى وقال مير المومنين كرم الله وجهه وانت الكتاب المبين

الذي باعرف يظهر المضمهر وجاء في الخبر ايضا ان الحق تعالى ينزع العلم بانترزع العلماء حتى لم يبق على وجه الارض من يعلم مسئلة علمية ومن يقول لله الله ثم عليهم يوم القيامة وكون الكامل ختما على خزائنه الا ان دليل على ان التجليات الالهية لاهل الآخرة انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني المفصلة لاهلها متفرعة من مرتبة ومقام جعرا بدا كما يفرع من راية فما الكامل من الكمالات في الآخرة لا يقاس على ما در من الكمالات في الدنيا الا لا يقاس لنعم الآخرة على نعم الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح ان الترتيب مائة جزء منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الآخرة ومن يتحقق بهذا المقام ومعنى التظهير يظهر لعظمة الانسان الكامل وقد مر فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النشأة الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبمر قامت المحجة لله ثم على الملائكة الى استخفاف الانسان وجعل خاتمة على خزائنه الدنيا والآخرة فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في النشأة الانسانية الجامعة بين النشأة الغصية والروحانية اى صارت جميع هذه الكمالات فيها بالفعل وقد صرح شيخنا رضوى الله عندي كتاب المفتاح ان من علامات الكامل ان يقدر على الاحياء والاموات ومثالها واطلاق الصورة على الله بجاز الاذ لا تشمل في الحقيقة الا في المحسوسات في العقولات مجاز هذا باعتبار اهل الظاهر عند المحققين فحقيقة لان العالم بأسره صورة الحفزة الالهية تفصيلا والانسان الكامل صورته كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته فله النشأة الانسانية حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود اى بالوجود العيني وذلك لان حاز بجسمه رتبة الاجسام وبر وحر رتبة الارواح وبداى بهذا الجمع قامت المحجة على الملائكة لاحاطة بما لم يحيطوا به قوله تحفظ فقد وعظك لله بغيرك وانظر من ابن على من اتى عليه تغيير المسالك بالتأديب بين يدي الحق تعالى وخلفائه والمشايخ والعلماء والمؤمنين لتلا يظهر بالانانية واظهار العلم والكمال عندهم لا ندر يسلك للفناء وذلك لا يحصل الا بروية ما لغيره من الكمال وعدم روية ما لنفسه بالعكس في قوله تعلم من العبيد ان كنت عاقلا مشهورا جمالا لغير عند تواصل ذلك كالتأديب مع محقق نفسه فيقول ملوما عند كل الكوا من اى وعظك لله بجزء الملائكة يقول لى اعلم ما لا تعلمون واتى مبنى للمفعول فقال اتاه واتى به واتى عليه وانما هذا بجلى لا ندر في معرض التوبيخ والتعجب كما ندر قال وانظر من ابن هلك من هؤلاء قوله فان الملائكة ترقق مع ما تطهر نشأة هذه الخليقة ولا تقف مع ما يقتضيه حضرة الحق من العباد الذاتية بيان سبب وقوع الملائكة في التوبيخ وليس الوقوف هنا بمعنى الشعور والاطلاع والا كان الواجب ان يقول على اعطيه فانه يعدى بعلى بل بمعنى الثبوت فمعناه ان الملائكة ما تغتف ولا وقفت

مع ما أعطته مرتبة هذا الخليفة انما بحسب نشأة الروحانية تمامي عليه من التسبيح والتهليل والكلالة  
 بهابل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما وهبت يقال فلان وقفت مع فلان واتقنعه اذا رتبته عندي  
 السير ولم يقف معي اذا اتدنى عندي وهذا الكلام اشارة الى ما مر من ان جميع الموجودات ما ياخذون  
 كما لهم الا من مرتبة الانسان الكامل ولا تحصيل لهم المدد في كل ان الامنها لان الاسماء كلها مستمدة من  
 من الاسم الذي هذا الكامل مظهره ويجوز ان يراد بالنشأة هنا نشأة رتبة الجامعة للنشأتين ويجوز  
 ان يراد النشأة الروحانية وحدها قوله ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرت الحق من العباد الذائبة بيان  
 سبب خيل ذلك عاد قوله ولا وقفت وقوله من العباد بيان ما وصله يقتضيه محمد وقته تقديره مع ما  
 يقتضيه حضرة الحق ويطلب منهم من العباد ومعناه انهم ما وقوا مع ما يقتضيه حضرة الحق من العباد التي  
 يقتضيه اذ واتهم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التي صارت مظاهر لها بالانقياد والطاعة لامره او العباد  
 التي يقتضيهما الذات الالهية ان تعبد بها وحضر الحق حضرة الذات اذ الحق اسم من اسمائها قوله  
 فانه ما يعرف احد من الحق الا ما يعطيه ذاته لتعليل لعدم الوقوف مع ما يقتضيه حضرت الحق من العباد اى  
 لانه لا يعرف احد من العباد شيئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطى ذات ذلك العبد بحسب استعداده ولا  
 يعبد احد الا بمقدار علمه ومعرفته بالحق لان العباد مسبوقة بعرفة الجبوت من كونها بما لا يستحق  
 العباد وبمعرفة العبد من كونه مريوبا مملوكا يستحق العبودية فمن كان لا يعطى استعداد ذاته للعلم و  
 المعرفة بجميع الاسماء والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق بجميع الاسماء لذلك لا يعبد الحق عبادة تامة الا  
 الانسان الكامل فهو العبد التام ولا يستلزم العباد المعرفة قال فانه ما يعرف احد كما في العباد المعرفة  
 في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وليس للملائكة جمعية ادم والواو والحال اى والحال ان  
 الملائكة ليس لهم جمعية الاسماء التي لا دم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا يتقدم عنه  
 وادم يعبد بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تختصها اى تختص الملائكة وغير الغافل  
 يرجع الى الامماد وسجد الحق بما اى بتلك الاسماء وقد سنده وما علمت ان الله اسماء ما قبل علمها  
 اليها اى علم الملائكة الى تلك الاسماء فما سمجته بها اى بتلك الاسماء ولا قد سنده فغلب عليها ما ذكرناه  
 وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشأة ان تجعل فيهما من يفسد فيها اى ما وقفت الملائكة الاسماء  
 التي تختص الملائكة وسمجت الحق بما وقد سنده فغلب عليها اى على الملائكة ما ذكرناه من عدم الوقوف  
 مع ما أعطته مرتبة الانسان الكامل مع ما اقتضيه حضرة الحق منها من العباد والانقياد لكل امر الله به  
 وحكم عليها اى على الملائكة هذا الحال اى عدم الوقوف فقالت من حيث النشأة اى من حيث نشأتهم

الخاصة بهم تجعل فيهما من يفسد فيها ويسفك الدماء ولا يبقى ان يحمل النشأة هنا على النشأة العنصرية  
 الانسانية ليكون معنا وقالت هذا القول من حيث النشأة الجسمانية التي لا دم لفعلهم مع غفلتهم عن  
 النشأة الروحية والروحية لان قوله فلو لا نشأتهم لنعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوا يصح على ان  
 المراد بالنشأة هنا هو النشأة التي تخصهم اى قالوا لانك من حيث نشأتهم التي هي عليها تجعل فيهما من  
 يفسد فيهما والتسليم اعز من القدس لانه تنزيه الحق عن تقايص الامكان والحدوث والقدس تنزيه  
 عنها وعن الكمالات الثلاثة للاكون لانها من حيث اضافتها للاكون تخرج عن طاعتها وتقع في تقايص  
 التقييد ليس الا النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق اى ليس هذا الحق  
 الذي غلب حكر عليهم وهذا القول في حق آدم الا المنازعة والمخالفة لامر الحق وهو النزاع عين ما وقع  
 منهم مع الحق فما قالوه في حق آدم من النقص والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق وليس ذلك النقص بين  
 ما وقع منهم حالة الطعن فيه فلو لا ان نشأتهم لنعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهو لا يشعرون ان  
 لان نشأتهم التي هي مجتهد عن معرفة مرتبة آدم لنعطي ذلك النزاع ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهو لا يشعرون  
 ان استعداداتهم وذاتهم تقضي ذلك الذي نسبوا الى آدم كما قيل كل ناد يترشح بمبادئه وهذا تنبيه  
 على ان الملائكة الذي نازعوا في آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماوية فاتهم لغلبة  
 النورية عليهم واحاطهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته عند الله وان لم يعرفوا  
 حقيقته كما هي بل ملائكة الارض والجن والشياطين الذين غلبت عليهم الظلمة والنشأة المرجبة  
 للجباب وتولت ان تجعل في الارض خليفة بتخصيص الارض بالذكر وان كان الكامل خليفة في العالم  
 كله في الحقيقة ايماء ايضا بان ملائكة الارض هم الطاغوت اذا الطعن لا يصمد الا بمن هو في معرض  
 ذلك المنصب واهل السموات مدبرات للعالم العلوى بالقصد الاول وللسفلى بالقصد الثاني واذا  
 حقت الامور واعنت النظر تجدهم في هذه النشأة الانسانية ايضا انهم هم المفسدون كما قال تعالى  
 الانهم هم المفسدون ولكن لا تشعرون الاتري ان القوة الشهوية والغضبية اللتين هما مكان من  
 الارض هما اللتان تغلبان على النفس الناطقة وتجعلان لها اسيرا منقادا لا فاعلها ولا غايتها وهذا عند  
 تصير النفس امارا بالشوء فهم المفسدون في الحقيقة وكون السفك والفساد صادرا من القوى الجسمانية  
 لا الروحية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا اليه من اهل الجبروت والملكوت السماوية لا ينافون  
 مع الحق ولا يخالفون امره ونهيه اذ القوى الروحية والقلبية لا ينافي منهم ما يخالف امر الله فافهم  
 فقيها علم ان هذه المقالة تحتلف باختلاف العوالم التي يقع التقاؤل فيها فاكان واقعا في العالم الثالث

فربما يشبه النكاح النسبية وذلك بان يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كجلبه لاهل الآخرة بالصور المختلفة كما  
 نفق به حديث التجويل وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون  
 قولا لله لهم القاء في قلوبهم المعنى المراد وهو جعله خليفة في الارض غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك  
 وانكارهم له لانتاشين من احتجابهم بروية انفسهم وتسيبهم عن مرتبة عن هو اكمل منهم وطالهم على  
 دون كما لا بد ومن هذا التنبية تنبيه القطع على كلام الله ومراتبه فانه عين التكلم في مرتبة ومعنى قابير  
 في اخرى كاللزام النفسي انه مركب من الحروف ومعبر بها في علم المثالي والحسي بحسبها كما بينا في رسالتنا  
 السماكة بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب والله اعلم ولوعوا نفوسهم لعلوم ولوعوا لعلوم العصور الى عوفا  
 ذواتهم وحقايقهم لعلوم الواسع منها من كمالها ونقايتها وعدم علمها بمرتبة الانسان الكامل وبان الله تعالى  
 اسماء ما تحقوا بها ولوعوا ذلك لعموم نقصان المحرج لغيرهم وتزكية انفسهم ولما كان العلم بالحقى حيا  
 لخلاص النفس عن الوقوع في الهالك غالبا قال رضى الله عنه ولوعوا لعلوم العصور ثم يقفوا على مع التجرب حتى زادت  
 في الدعوى بما هو عليهم من التقديس والتسبيح اى ما اكتفوا بالمحرج والطعن في ادم بل زكوا نفوسهم وظهروا  
 بدعوى التسبيح والتقديس ولوعوا حقيقة لعلوم الحق هو التسبيح والتقديس لنفسه في مظاهرهم  
 وان هذا الدعوى يوجب الشك الحقيقى وعند ادم من الاسماء الالهية ما لم تكن ملائكة هناك فاطعنوا  
 في ادم او الملائكة مطلقا لتكون اللام للبعد في الاول والجلوس الثانى وكلاما حق فان كلامه لم يقاوم  
 لا يمكن له التجاوز عنه ولا تسبيح له لا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان فان مقامه يشتمل على جميع المقامات  
 علوا وسفلا وهو مسبح فيها كلها يعلم ذلك من احاط العلم بطلع قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وشاهد  
 كيفية تسبيح الحسى والمثالى والمعنوى بلسان حالهم واستعدادهم في كل حين وعرف ان يسبح في مراتب  
 نقصانه كما انه مسبح في مراتب كماله فنقصانه ايضا من وجه كماله الا يرى ان التواب والغفار والعفو والرفق  
 والرحيم والمنصور والقهار وامثالها يقتضى الخالق والذنب كاقضاء الرب لم يوب والرازي المزوق  
 فالحكمة الالهية اقتضت ظهور الخالق من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في حديث القديس  
 لولوتذنبوا ذهبت بكم وخلقتم خلقا يذنبون ويستغفرون فاغفرهم وايضا الخالق لا امر في الظاهر  
 انما هو لا نقياد بمقتضى الحق والحق الباطن ان كل عمل بمقتضى الاسم الذى هو ربه فهو في عين الطاعة لربه عند  
 الاتيان بالمعصية وان كان مخالفا لا امر في الصورة وايضا الذنب يقتضى الانكسار والافتقار الى الرحمة  
 والرجاء في المغفرة وعدمه غالبا يقتضى العجب الانانية وهو اشد الذنب لقوله تعالى لولوتذنبوا الخشية  
 عليكم اشد من الذنب الا وهو العجب العجب لهذه الحكمة خلق ادم بيدي راي بصفاته الجمالية

والجلاية ولذلك ظهر في أبي آدم قايي وها بيل ما كان مستورا فيه من الطاعة والمحالفة لظهرت الطاعة  
 في أحدهما والمحالفة في الآخر لوصف لنا الحق ماجرى اى في العلمين اعيانهم اوفى العالم الروحاني  
 بين ارحم لنقت عندنا ونعلم الان مع الله تعالى فلا ندعى ما نحن متحققون به وحادودون عليه  
 بالتقييد فكيف ان نطلق في الدعوى فنعم بما ليس لنا مجال ولا نحن من على علم فنقتضيه فهذا  
 التعريف الا لى مما اذبح الحق بعباده الادباء الامناء الخلفاء طاهر ثم ترجع الى الحكمة فنقول علم  
 الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة كالمعرفة  
 عن الوجود العيني اى تعرض عن حكاية الملائكة ونرجع الى تقرير الحكمة الكلية ومراعاة رضى الله عنينا  
 الارتباط بين الحق والعالم وان الانسان مخلوق على صورة نبي صلى الله عليه وسلم فليس عليه المقصود بقوله علم الامور  
 الكلية اى الحقائق اللازمة للطبائع الموجودة في الخارج كالحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها مما هي  
 عقلية ولا اعيان لها في الخارج وان لم يكن لها وجود في عينها اى ان لم تكن لها ذات موجودة فهي موجودة  
 في العقل بلا شك فهي باطنة من حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول من الوجود العيني ولا تنفك منه  
 اذ هي من جملة لوازم اعيان الموجودة في الخارج وفي بعض النسخ لا تزال عن الوجود العيني على ان الاول  
 مبنى للمفعول من ازال يزول والعيني بالعين المعجزة والباء ومعناه هي باطنة لا يمكن ان تزال عن  
 كونها امور عقلية ولها الحكم والاثار في كل ما له وجوده عيني اى وهذه الامور الكلية التي لا اعيان لها  
 في الخارج منفكة عن التقييد بالمشخصات ايها والعروضات التي يعرض لها حكمها واثارها في اعيان الكونية والحقائق  
 الخارجية بحسب وجودها وكما انها اما الاول فلا ان اعيان معلومة للاسماء والامم ذات مع صفات معينة  
 فلا اعيان من حيث تكثرها لا تحصل الا بالصفات وهي هذه الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج و  
 لهذا ذهب الحكماء ايضا الى ان علم الواجب فعلى وسبب لوجود الموجودات وهكذا القدرة والارادة  
 المعبر عنها بالاضاية الكلية واما الثاني فلان العين الموجودة ان لم تكن لها الحيوة لا توصف بانها حية و  
 لا تنقسم بانواع الكمالات اذ العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة بالحيوة وكذلك العلم ان لم يكن  
 لها حاصل لم يكن لها ارادة وقدرة لانها لا يتعلقان الا بالمعلوم وهكذا جميع الصفات فلهذا الامور الكلية  
 حاكمة على الطبائع التي تقرب لها بان يقال عليها انها حية ذات علم وارادة وقدرة وترب عليها ما يرب  
 من الافعال والاثار اذ لا شك ان الطبيعة الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة تخصص بالقدر  
 تمكن من الافعال قوله بل هو عينها الا غيرها اعني اعيان الموجودات الجلية اضراب عن قوله ولها  
 الحكم والاثار اى الذي له وجود عيني هو عين هذه الامور المعقولة المعنوية بالعوارض واللوازم لان

الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقائق كلها هي الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها في مراتبها المتكثرة  
 تنكسر وتصير حقائق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية تابعة فلايمان من حيث تعددها وكونها اعياناً  
 ليست الا عين عرض شئ اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية خاصة كما ذكره في آخر الفصل السابع لا ترى  
 ان الحيوان هو الجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم مالم يطول وعرض وقمق فالحيوان ذات له هذه  
 الاعراض مع الحس والحركة الارادية وكما اجتمعت هذه الاعراض في هذه الذات المعينة وصارت حيواناً  
 كذلك اذا انضمت اليها اعراض اخرى كالنطق والتفصيل ليتم بالانسان والغرس فالذات الواحدة باعتبار  
 الصفات المتكثرة صارت جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات الالهية التي صفاتها عينها بقوله اعني عين  
 الموجودات تفسير لهول العايد الى ماله وجود عيني وضمير عينيما راجع الى الامور الكلية ولا يجوز ان يكون  
 تفسير الضمير عينها للفساد المعنى اذ معناه بل ماله وجود عيني هو عين الموجودات العينية الان تقول  
 هو عايد الى الامور الكلية وتذكره بالاعتبار الامزوح يكون معناه بل هذه الامور الكلية عين اعيان الموجودات  
 العينية لا غيرها وهذا عين المعنى الاول وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم والحياة عين الوصفين الموجودين  
 في ذلك الموصوف لا غيرهما والمراد بقوله اعني اعيان الموجودات اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات  
 لان الموصوفات ايضا امور كلية وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر لان المراد ان هذه الامور الكلية التي ليست  
 لها ذات موجودة في الخارج لها حكم واثر في الموجودات الخارجية بل هي عين هذه الموجودات الخارجية  
 فان الظاهر والمظهر متحد في الوجود الخارجي وان كان متعدي في العقل لان الكلام في الامور الكلية التي  
 لا اعيان لها في الخارج غير هذه الموجودات العينية وفايدة الاضراب لا يظهر الا بحسب المعنى التفسير  
 بقوله اعني اعيان الموجودات وقوله في الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي لها طنة من حيث  
 معقوليتها يؤكد ما ذهبنا اليه ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها اي مع اتمها في الخارج عين الاعيان الموجودة  
 هي في نفسها امور معقولة لم تزل عن معقوليتها بضم الزاء من زال بزل وبفتحها وضم التاء من تزل  
 البنى للمفعول في الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي لها طنة من حيث معقوليتها اي تلك الامور  
 الكلية ظاهرة باعتبار اعيانها عين الاعيان الموجودة وباعتبار اثارها الظاهرة منها وباطنة باعتبار اتمها امور  
 معقولة لا اعيان لها في الخارج بنفسها قوله فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن فهمها  
 عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجود اتزول بعن ان يكون معقولة نتيجة لقوله ولها الحكم  
 والاتزق كل ماله وجود عيني اي لما تقررات الموجودات العينية اتما تعينت وتكررت بالصفات وهي  
 هذه الامور الكلية فاستناد كل موجود عيني واجب ثابت لهذه الامور الكلية التي هي حقائق معقولة او



لأن الطباع بدوها تقتضي عرضها وانصافها بما اذهى كما لا تهاضي من حيث كما لا تهاستند الى هذا الامر  
 الكلية وهذه الامور لا يمكن ان ينكر كونها معقولة ولا يمكن ان يوجد في الاعيان من غير عرضها في معروضاتها  
 وغير قوله فاستنادها متعلق بالقرن وهو واجب وثابت ويجوز ان يكون الاعم في قوله لهذا الامر الكلية  
 الى متعلقها الى الاستناد وغيره محذوف وتقديره فاستناد كل وجود يعنى الى هذا الامر الكلية ولجب وسواء  
 كان ذلك الوجود العيني موقتا او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت الى هذا الامر الكلية المعقول نسبة  
 واحدة اى لا يختص هذا لثاثر ببعض من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك في كونها محكوما ومثبتا  
 عن هذه الامور الكلية سواء كان ذلك الوجود مقترنا بالزمان كالخلقوات وغير مقترن به كالبدن والحيوانات  
 او جماعيا فان اقترانه بالزمان وعدم اقترانه لا يخرجها عن استنادها الى هذا الامر الكلية اذ نسبتها  
 الموقت وغير الموقت في الوجود والكالات اليها نسبة واحدة قوله غير ان هذه الامر الكلية يرجع اليه  
 حكم من الموجودات العينية بحسب ما يطلب تحقيق تلك الموجودات العينية كمنسبة العلم الى العالم  
 الحيوة الى الحي حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنه  
 ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحيوة فهو الحي العالم ونقول في الملك ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم  
 نقول في الانسان ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها  
 الى العالم والحي نسبة واحدة ونقول في العلم الحق انه تقدير وفي علم الانسان انه محدث فانظر الى الحادثة  
 والاضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة تأكيد لبيان الارتباط بقول الشاعر موكل في الملح : ولا عيب  
 قيم غير ان ضيوعهم : بتعاب بفسيان الاحبة والوطن : اى استناد كل موجود عيني وما يتبعه من اللوازم الى  
 هذه الامور الكلية واجب من حيث انها ماثرة فيه الا ان لهذه الموجودات ايضا حكما واثر في هذه الامور  
 الكلية بحسب اقتضاء اعيان الموجودات وذلك لان الحيوة حقيقة واحدة والعلم حقيقة واحدة وكل  
 منهما مقيدة عن الآخر فنقول في الحق تعالى انه حي عالم وحيوته وعلما وعين ذاته فتفكر باثما عينه وبعده  
 امتياز احدهما عن الآخر في المرتبة الاحدية ونقول بقدمها وفي غيره تعالى كذلك والانسان يحكم  
 باثما غيره ونقول انها حادثان فيها فايفاضا بالحدوث والقدم وكونها عينا او غير انما هو باعتبار  
 الموجودات العينية فكما حكمت هذه الامور في كل ماله وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها  
 بالحدوث والقدم وهذا الحكم انما يشاء من الاستناد والاضافة والاعتدال اعتبارا بكل منهما وحده لا يلزم  
 ذلك قوله فانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به  
 ان يقال فيه انه عالم حكمه لوصوف به على العلم بان حادث في حق الحادث وقديم في حق القديم فنصار

كل واحد محكوم به ومحكوم عليه تفريج بالمقصود وهو بيان الارتباط بين الاشياء العينية والامور العينية  
التي لا اعيان لها واذا كانت الارتباط بينهما حاصلًا فالارتباط بين الحق والعالم الموجودين في الخارج اقوى و  
احق ونحوه ظاهره لا يقال ان الذهن يحكم على من قام به العلم بان تعلم فكيف تستند للحكم اليه لان  
نقول حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم تعظم حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما جاز للذهن ان  
يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا ليعلم ان يكون الامر في نفسه  
كذلك ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة اى موجودة في العقل فانها معدومة العين  
اى في الخارج اذ لا ذات في الخارج تبقى بالحياة والعلم موجودة الحكم اى على الاعيان الموجودة كما هي  
محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني اى كما تحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم وياتها عين الذات و  
غيرها فتقبل الحكم في الاعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزى فان ذلك محال عليها اى تقبل تلك الامور  
الكلية الحكم من الموجودات العينية حال كونها عارضة عليها ولا تقبل التفصيل ولا التجزى في ذلك لان الحقيقة  
الكلية اذا قسمت ففى كل من اقسامها ان بقيت بعينها فلا انقسام كالانسانية في كل شخص وان بقيت دون  
عينها فعين تلك الحقيقة معدومة لا بد من بعضها وان لم يتبق فذلك ايضا فالحقايق البسيطة والمركبة لا  
يمكن ان يطرح عليها التجزى اصلا فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع  
لم يتفصل ولم تعدد بعدد الاشخاص اى فان تلك الحقيقة الكلية بذاتها موجودة في كل موصوف بها كالانسانية  
وهو الكلي الطبيعي الذي للانسان فانها موجودة في كل شخص شخص من هذا النوع ولم يتفصل ولم تعدد بعدد  
الاشخاص فان قلت المحصة التى في زيد منها عين المحصة التى في عمر منها فتفصل بهذا الاعتبار قلت ان ردت  
بالمحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكلى فلا يكون تلك الحقيقة فى شئ من الافراد وان اردت  
ان تلك الحقيقة تكشف بعوارض مشخصة بها في زيد فتصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة لكن فتد بعوارض اخر  
التي يبرر فسلم ولا يلزم منه التفصيل في نفس الحقيقة وهكذا الحقيقة الجنسية بالنسبة الى انواعها لانها  
في كل نوع منها مع عدم التجزى والتعدد ولا يرتفع معقولة اى انزال تلك الحقيقة الكلية وموجودة في العقل  
لا تتغير العلم من على مصادرها ولا تتكرر بتكرار موضوعاتها فالحقايق الموجودة في الاعيان وهذا لسان  
التشبيه والاشارة الى ان الذات الواجبة التى هي حقيقة الحقايق كلها ظاهرة فيها من غير طريان التجزى و  
التكرار في تلك الذات ولا تخرج في وحدتها تكرر مظاهرها واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني و  
بين من ليس له وجود عيني قد ثبتت وهي نسب عدمية وارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل  
لان على كل حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وانما قال ان تلك الامور الكلية نسب عدمية لانها صفا

نحو  
الاحدية

لا عيان لها غير معروفاتها في الخارج فهي بالنسبة الى الخارج عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل  
 وجودية وكونها نسبيا تاما هو باعتبار انها غير الذات لازمة لها وهناك فاعلمت جامع اى بين الامور  
 عدمية وبين الموجودات الخارجية وقد وجدنا ارتباطا بعدا لجامع اى مع عدم الجامع قبل الجامع اقوى  
 واحق ولا شك ان المحدث قد ثبت حد وثرة واقترانه الى محدث احده اى الى موجود وجد لا مكانه  
 لنفسه فوجوده من غيره مرتبط بارتباط افتقار اى المحدث مرتبط بموجد ارتباط افتقار ولا بد ان يكون  
 المستند اليه واجبا لوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفقود وهو الذى اعطى الوجود بذاته لهذا  
 الحادث فان نسب اليه اى هذا الحادث الى الواجب الوجود لذاته ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به اى  
 لما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون صغير الفاعل  
 راجعا الى الحادث لذاته من يوجب وهو الواجب كان الحادث واجبا باذا العلول واجب بعلة ولما كان  
 استناده اى استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شئ  
 من اسم وصفة ماعدا الوجوب لذاته فان ذلك لا يصح للحادث وان كان واجبا لوجوده ولكن وجوبه  
 بغيره لا بنفسه اى يقتضى هذا الاستناد ان يكون الحادث على صورة الواجب اى يكون متصفا بصفاته جميع  
 ما ينسب اليه من الكمالات ماعدا الوجوب لذاته والآن انقلب الحكم من حيث هو الممكن واجبا لله  
 لانه انصف بالوجود والاسماء والصفات لازمة للوجود فوجب ايضا انصافه بلوازم الوجود ولا يلزم  
 تخلفه للآزم عن المألوم ولان العلول اثر العلة والاثار بذاتها وصفاتها لا يل على صفات الموشرو  
 ذاته ولا بد ان يكون في الدليل شئ من المدلول لذلك صار الدليل العقلي ايضا مشتقلا على النتيجة  
 احدى مقدمتيه مشتقة على موضوع النتيجة والاخرى على محمولها والاوسط جامع بينهما لان العلة  
 الغائية من ايجاد الحادث عرفان الوجود كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة تستلزم  
 معرفة المعبود ولو بوجه مع ان ابن عباس رضى الله عنه فسر هاهنا بالمعرفة ولا يعرف الشئ الا بما  
 منه في غيره لذلك قال عليه السلام حين سئل بما عرفت الاشياء بالله اى عرفته به او لا شرعفت به غيره  
 ولما كان وجوده من غيره صار ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات وان كان متصفا بالوجود  
 لكن لا صلاحية له لظهور جميع الكمالات فيه كما مر في اول الفصل قوله لذاته يجوز ان يكون متعلقا  
 بالاستناد اى ولما كان استناد الحادث الى من يوجب لذاته الحادث اقتضى ان يكون على صورة موجد  
 ويجوز ان يكون متعلقا بغيره على هذا صمير لذاته يجوز ان يعود الى من ويجوز ان يعود الى الحادث  
 وعلى الاول معناه لما كان استناد الحادث الى موجد ظهر الحادث عنه لا قضاء ذات الموجد اياه اقتضى

ان يكون على صورته وعلى الثاني علم لا تقتضاه ذات الحادث آياه والله اعلم ثم لتعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورة اى ظهور هذا الحادث وهو الانسان الكامل بصورة الحق وضميراته للشان ومن بيان ما العالمان بقاى في العلم برأى بالحق على النظر في الحادث بقول نبيه عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وذكر انه ارادنا اياته فيرأى في الحادث بقوله سنزيهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقوله وفي انفسكم فلا تبصرون واشاقتم اراءه الايات في الافاق لا انها تفصيل مرتبة الانسان وفي الوجود العيني مقدم عليه وايضا روية الايات مفصلا في عالم الكبر المجرب اهلون من روية تبا في نفسه وان كان بالعكس اهلون للعارف فاستدل للناشأ عليه بالاستدلال من الاثر الى الوجود فما وصفه هو الالكنا نحن ذلك الوصف اى كنا نحن متصفا بذلك الوصف ولما كانت الصفات الحقيقية عين هذا الالكنا الحادث على ما قررنا من ان الذات مع صفة تصديرا سماوعينا ثابتة والعالم من حيث الكثرة ليس الا مجموع الاعراض قال كنا نحن ذلك الوصف وفي بعض النسخ الالكنا ذلك الوصف الا الوجوب الذاتي الخاص اى بالحق فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه اليه من الكمال الا التقايع لا ما نسبنا له الحق

الى نفسه منها وبذلك ومرت الاخبارات الالهية مثل ان الله خلق آدم على صورته ولتعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومروست فلم تعد في وغير ذلك من القرض الاستمرار والتسوية والصفاء كقوله واقربوا الله فراضا حسنا الله يستمزههم ويمد هم في طينهم يعمون سخر الله منهم ما فعلنا ابدا على الستة التلجيم من الانبياء والاولياء اليه اى الحق نفسه لنا بنا اى بصفاته ولما كانت عابدة الى عيننا ثابتة من وجه كما قال بنا اذا شهدناه شهدنا فقولنا لان دو تاعين ذات لا مغايرة بينهما الا بالتعين والاطلاق او شهدنا فقولنا فيه لا تفرقة ذاتا واذا شهدنا اى الحق شهد نفسه اى اى التي تليت وظهرت في صورتنا او شهد نفسه فينا لكوننا مرآتة لذاته وصفاته ولا نشك في ان الكثير من الشخص النوع يجوز ان يكون انا عبارة عن لسان هل العالم اى هل العالم كثير من الاشخاص الانواع التي فيه يجوز ان يكون عن لسان الافراد الانسانية اى ان الكثير من الشخص بحسب الانواع التي فيها اكثر كمن العالمين الروحاني والمجسمي ويؤيد الثاني ما بعد وهو واننا وان كنا على حقيقة واحدة اى وان كنا مشقة على حقيقة نوعية هي تجمعنا فنعلم قطعا ان ثمنا فاقارب اى بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولو لا ذلك اى الفارق ما كانت الكثرة في الواحد اى حاصلة وممتصة في الواحد فلذلك ايضا وان وصفنا اى الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق لما شابه في الاول اراد ان يفرق هذا الجمع بين التشبيه والتشبيه علما هو ببقاء الانبياء وليس ذلك الفارق الا افتقارنا اليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لا مكانا وغنا

عن مثل ما اقترا اليه واما حصر الفارق في انتقالنا وغناه لان غيرها ايضا عايد اليها سوله كان وجوبها  
او عدمها في هذا صحيح لانه لا زل والقدم الذي انتفت عن الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب  
اليه الاولية مع كونها الاولى اي بسبب هذا الغناء صحيح له ان يكون ازليا وابدا وقد يما في ذاته وصفاته وانما  
وصفا لازل والقدم بقوله الذي انتفت عن الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن عدمه لان الاحتمال واللازم  
ايضا لازمة لكن ازليتها وقد هما زمانية لا ذاتية وازلية الحق ثابتة لغناه في وجوده عن غيره فان انتفت  
الاولية عنه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب لاوليته اليه بهذا المعنى كما تنسب الى الاعيان  
والارواح كما قال عليه السلام قل لا اخلق العقل ائني قل ما افتتح من عدم الى الوجود العقل لكونه مسبوقا  
لعدم الذاتي وان كان غير مسبوق بالعدم الزماني بل ينسب اليه الاولية بمعنى اخر وهو كونها مبدأ كل  
شيء كما ان آخريته عبارة عن كونها متفنى كل شيء ومن جملة كونها في مقام احدية الحديث لا شئ معه  
كما قال عليه السلام ان الله ولم يكن معه شئ وهذا المعنى يجمع مع الاخرية لذلك قال المجيد قدس الله  
عنه سمع به الحديث والان كما كان اي لم يتغير هذا المقام عن حاله وان كان في المرتبة الواحدة معه  
اسماء وصفات واعيان ثابتة للاكون ويظهر هذا المقام للعارف عند التجلي الذاتي له ليقوم قيامه الكبرى  
فيفنى ببقائه الخلق عند نظره ثم يبقى يشاهد ربه برغمه الله واياكم ولهذا قيل فيه الاخر فلو كانت  
اوليته اولية وجود التقييد لم يصح ان يكون اخر المقيد لانه لا اخر للممكن لان الممكنات غير متناهية  
فلا اخر لها وانما كان اخر الرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك اليها فهو الاخر في عين اوليته والاول في عين  
اخرية اي لا جبر ان اوليته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم قيل فيه الاخر كما قال تعالى  
هو الاول والاخر الاله فلو كانت اولية الحق تعالى مثل اولية الوجود المقيد بمعنى افتتاح الوجود عن عدم  
لم يصح ان يكون اخر لان الاخرية ترجع عبارة عن انتهاء الموجودات المقيدة والممكنات غير متناهية فلا اخر لها  
هذا الكلام اما هو بحسب الدار الآخرة واما بحسب الدنيا فهي متناهية فلا ينفى ان يتوهم ندر على الله عنه  
قابل بقدر ذلك نبال ذلك قال اذا زال ذلك في الحاتمة ينتقل الامر الى الآخرة فيكون ختما ابديا على خزنة  
الآخرة وقال في نقش الغصون تحب الدنيا وينتقل الامر الى الآخرة وفي جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى وهو  
لا محافة التطويل لا ومرت ذلك بالفاظ بالآخرة عبارة عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعل في ذاته  
وصفاته وافعاله بظهور القيمة الكبرى ورجوع الامر اليه كله وانما قال بعد نسبتها اليها لان هذه الاشياء  
كانت لله تعالى ولا ثم نسبت اليها عند الرجوع الى اصلها تنفي فيه كفاءة القطر في البحر وروى بان المجيد قال  
ولا يعدم اصلا بل يعدم تعينها ويستهلك في التعيين الذاتي منه تفرغت التعيينات لان اصلها كان متصفا

فيرجع الى اصله لذلك قيل التوحيد اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الامر اليه قبل القيمة الكبرى  
 بالقيمة الدائمة الشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع القيامات وذلك لان الحق تعالى في كل ان يخلق  
 خلقا جديدا كما قال بل هم في ليس من خلق جديد ولا يكون بافانج التجهيلات الذاتية والصفائية ويصل  
 ذلك الغرض الى الانسان الذي هو اخر الموجودات ثم يرجع منه بالانصلاح للمعنوي الى ربه وقد جاهد في  
 الحديث ايضا ان ملائكة التمار ترجع الى الحضرة عند الليل ملائكة الليل يرجع اليها عند النهار ويجبرون  
 الحق بافعال العبادة وهو اعلم بها منهم واذا كان الامر كذلك فهو اول في عين اخرته واخر في عين اوليته  
 وهذا ايمان لا ابدان قوله ثم لتعلم ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر باطن مزيد بيان لما مر من ان  
 الحق تعالى خلق آدم على صورته وكما لا تستدل بها عليه ويحكم السالك من الوصول اليه فوجد العالم  
 اى العالم الانساني وان شئت قلت للعالم الكبير والاول ان نسب بالمقام اذا المقصود ان الانسان مخلوق على  
 صورة العالم الغيب وشهادة اى عالم الروح والجسم ليذكر الباطن بغيثنا والظاهر بشهادتنا هذا  
 دليل على ان المراد بالعالم هو العالم الانساني اى لتذكر عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملوك برحنا  
 وقلبنا وقوايا الروحانية وتذكر عالم الظاهر باباننا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة فيها ونذكر غيب الحق  
 من حيث اسمائه وصفاته لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا نسبة بينها وبين غيرها من  
 العالمين بغيثنا اى باعياننا الغيبية وتذكر ظاهره وهو مظاهر تلك الاسماء الغيبية من العقول  
 والنفوس وغيرهم من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر  
 بالنسبة الى الاسماء والصفات التى هي اربابهم لظهورهم في العين بعد بطونهم في العدم وقدر تحقيقه  
 في بيان العوالم في المقدمات بشهادتنا اى بروحنا وقلبنا وقوانا وابداننا الموجودة في الخارج ووصف  
 نفسه بالرضا والغضب حيث قال رضى الله عنهم ورضوا عنه وقال سبقتم رحمتى غضبى واوجد العالم  
 ذاخوف ورجاء فخاف غضبه ورجوا رضاه وانما جاز بل لازم الرضا والغضب وهو الخوف والرجاء ولم  
 يقل واوجدنا فاضى وغضب وان كنا متصفين بهما ليؤكد المقصود الاول ايضا وهو بيان الارتباط  
 بين الحق والعالم اذ كل من الصفات الفعلية والانفعالية يستند على الاخر لذلك اعاد الارتباط في  
 الايات الثلاث المذكورة بعد وقوله واوجد العالم ذاخوف ورجاء دليل على ما ذهبنا اليه من ان المراد  
 بالعالم هو العالم الانساني لان الخوف والرجاء من شأن الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف انما هو  
 بسبب الخوف عن الامر والرجاء انما يحصل لمن يطمع في الترقى وهما للانسان فقط وكذلك قوله  
 فتخاف غضبه ورجوا رضاه يدل على ذلك وكذلك قوله ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال وجليل

على هيبة وانس وعكس اجمع ما يندرج تحت وليته يربط عن ذلك والراد بالجميل الصفات الجمالية وهو يتعلق بالظن  
والترحم والجلال يتعلق بالهonor والعزة والغفلة والستر قوله فاجعلنا على هيبة وانس مثال يجمع بين المقصودين  
وهما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا على صورة تعالى وذلك لان الهيبة قد تكون من الصفات العظيمة  
كما تقول هذا سلطان مهيب الى عظمة في قلوب الناس قد تكون من الصفات الانفعالية كما تقول  
حصل في قلبي هيبة من السلطان اى دهشته وخبرته من عظمته وكذلك الانس بالنسبة الى من هو  
اعظم مرتبة منك والى من هو دونك في المرتبة فالاولى يوجب الانفعال والثاني يوجب الفعل لان  
الانس رفع الدهشة والهيبة نفى الصورة الاولى صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك الدهشة والثانية  
انت رافعها من غيرك والهيبة من الجلال والانس من الجمال فعبير عن هاتين الصفتين اى عن الجمال  
والجلال باليدين مجازا وهما يتبعان الافعال الالهية وهما يظهران بوضوح كما باليدين يتمكن الانسان من  
الاخذ والعطاء وهما يتم افعاله اللتين توجههما منه اى من الحق على خلق الانسان الكامل كقوله تعالى  
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وخلقتك عبادة عن استناره بالصورة الانسانية وجعل وتصفوا  
بالصفات الجمالية والجلالية لكونه الجامع لحقايق العالم ومفرد اى لكون الانسان جامعا لحقايق  
العالم التى هي مظاهر للصفات الجمالية والجلالية كلها وهى الاعيان الثابتة التى للعالم والراد بالمفرد  
الموجودات الخارجية فكانه يقول لكون الانسان لجميع الاعيان الثابتة بعينه الثابتة لجميع الموجودات  
الخارجية بعينه الخارجية فله احدىة لجميع علما وعينا وقد مر في المقدمات من ان الاعيان العالم انما  
حصلت في العالم من تفصيل العين الثابتة الانسانية واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار احدىة واعتبار  
كثرة فاعتبار احدىة الجامعة يسمى بالانسان الكبير واعتبار كثرته افراده ليليل الاحدية الجامعة  
كاحدية الانسان اذ لكل منهما مقام معين فلا يعمح ان يقال ليس للعالم احدىة الجامعة مطلقا كيف لا  
وهو من حيث هو الجامع صورة الاسم الالهى كالانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير الا ان براد  
برافاده فالعالم شهادة والخليفة غيب ولهذا يحجب السلطان اى العالم ظاهر والخليفة باطن وانما  
اطلق الشهادة اليد مع ان بعضه غيب كمال الارواح المجردة مجازا باطلاق اسم البعض على الكل والراد  
بالعالم هذا العالم الكبير الروحاني والجسماني لا تصورة الحقيقة الانسانية وهى غيبية ولم كان  
الانسان الكامل مظهر الكمالات هذه الحقيقة وخليفة ومدبر للعالم جعله غيبا باعتبار حقيقة  
التى لا تزال في الغيب وان كان الخليفة موجودا في الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا انصافا بعضا  
الهيبة فان هويته لا تزال في الغيب وانما جعلنا الخليفة غيب عالم الارواح ايضا لان ما يفيض

على العقل الأول وغيره من الارواح ايضا انما هو بواسطة الحقيقة الانسانية لانه اول مظاهرها  
كما قال عليه السلام اول ما خلق الله نورى اى نورى تعينى وحقيقى لذى هو العقل الاول والظاهر  
فى عالم الارواح اولا ولا شك ان المظهر مربوط لماظهر فيه وان كان باعتبار آخر هو يرتب ما دون  
من الارواح وغيرها لذلك يبايع القطب هو ومن دونه ويستفيد منه قال الشيخ رضى الله عنه  
فى فتوحاته اول ما يبايع القطب هو العقل الاول ثم من يليه فى المرتبة وقد صنف كتابا سماه  
بكتاب مبايعة القطب وذكر فيه انه شاهد كيفية مبايعتهم معه وما سألوا منه وما اجابهم  
القطب ويحوزان يراد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشهادة المطلقة وروح الكامل خليفة عليه  
ويكون النبيح غيبا اضافيا لانه بالنسبة الى الشهادة المطلقة غيب وبالنسبة الى الغيب المطلق  
شهادة لكن الاول انسب للقام لانه جعل غير الخليفة شهادة والخليفة فقط غيبا وعلى  
الثانى لا يخصص الغيب فى الخليفة وايضا يلزم ان يكون الخليفة بالنسبة الى عالم الملك وح  
يلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهرهم وتعطيل الخليفة بالنسبة اليهم وفى قوله ولما  
يحجب السلطان ايماء الى انه مظهر لخليفة العينية فى الملك لذلك وجب لالقياد والطاوعة  
له ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهى الاجسام الطبيعية والنورية وهى الارواح  
الطيفة اى وصف الحق نفسه بلسان نبية صلى الله عليه وسلم بالحجب الظلمانية والنورية  
كما قال ان الله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سموات وجهه ما انتهى  
اليه بصره من خلقه ولما كانت الاجسام الطبيعية مظاهر لصفات تستلذات ستر الاعمال  
تظلمس بها جعلها حجابا ظلمانية للذات بقوله وهى الاجسام الطبيعية وكذلك جعل الارواح  
حجابا نورية مع انها حجب مظاهر لصفات المظهر للذات بوجه كما انها ساتر لها بوجه  
الارتى ان الشعاع وان كان يستتر الشمس لكن يدل عليها ويظهرها ايضا فالعالم به يكشف ولطيف  
اى كما ان الحق موصوف بالحجب الظلمانية والنورية كذلك العالم موصوف بالكثافة واللطف  
فهو ابرين الكثيف واللطيف وهو عين الحجاب على نفسه اى العالم هو عين الحجاب على نفسه  
اى تعينه وايته التى بها تميز عن الحق وتسمى بالعالم هو عين حجاب فلورفعت لانية نعدم  
العالم واليد اشار الى الحلاج رضى الله عنه بقوله بينى وبينك اى يناعنى فافرح بطلعتك  
من البين ويحوزان يعود التمييز الى الحق اى الحق من حيث انوار عين الحجاب على نفسه كما قيل  
وليس حجاب الا النور ولا خفاؤه الا الظهور فلا يدرك الحق ادراكه نفسه اى فلا يدرك العالم



الحق كما يدرك نفسه ذوقا ووجدانا لأن الشيء لا يدرك غيره بالذوق إلا بحسب ما فيه منه وليس في العالم  
 من حيث أنه علم وسوى إلا بحسب الثوراتية والظلالية فلا يدرك بالذوق إلا ما هاهنا مبرادراكه ونفسه  
 عايد إلى العالم ويجوز أن يعود إلى الحق أي لا يدرك العالم الحق كما يدرك الحق نفسه فإن العالم من حيث  
 أنه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه في الجملة لكن لا يمكن أن يدركه على الحقيقة كما هي فلا يزال في حجاب <sup>رفع</sup>  
 أي فلا يزال العالم في حجاب لا يرفع بمعنى أنه محبوب عن الحق بانيته ولا يقدر على حق معرفته ولا على  
 معرفته نفسه فإنه لو عرف نفسه لعرف ربه لأن ذاته عين الذات الالهية وما فاز به هذه المعرفة إلا  
 الانسان لذلك صار سيد العالم وخليفة عليه مع علم بانه متقير عن موجد بافقاره أي لا يزال العالم  
 في الحجاب مع علم العالم بانه متقير عن موجد بسبب تقاربه اليه والعلم باختيار الشيء عن غيره يوجب  
 العلم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث أنه غنى وواجب بالذات ولما كان العالم مغفرا اليه ومتصفا  
 بالامكان وان كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله ولكن لا حفظ له في الوجوب الذاتي  
 الذي لوجود الحق أو استدرك من قوله فوجد لعالم عالم غيب وشهادة ليدرك الباطن بغيضا و  
 الظاهر شهادتنا أي العالم متصف بصفاته إلا بالوجوب الذاتي الذي لوجود الحق فلا يدرك ابد أي  
 فلا يدرك العالم الحق ابد من حيث وجوبه الذاتي لأن المدرك ما يدرك شيئا بالذوق والوجدان إلا ما  
 فيه منه وليس له حظ في الوجوب الذاتي فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق من هذه الحقيقة أي من حيثية الوجود  
 الذاتي غير معلوم علم ذوق وشهود لا تدل على تقدم الحادث في ذلك وإنما قد يقول علم ذوق وشهود لأن الذوق  
 والشهود يقتضي انصاف الذات بما بذوقه حاله بخلاف العلم التصوري فإنه مجرد الاطلاع على الوجوب  
 الذاتي وماله ذلك يقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع الله آدم بين يديه لا تشريفه أي ما جمع الله  
 في خلق آدم بين يديه التبين بغير عنهما بالصفات الجمالية والجلالية لا تشريفه له وتكريرا كما قال ولقد  
 كرنا بآدم بين يديه وجلناهم في البر والبحر نصار جاعا جميع الصفات الالهية وكانت عينه متصفة بجميع  
 الصفات الكونية فحصل عنده جميع الايادي المعطية والخذلة ولهذا قال لا بليس ما منعك أن تسجد  
 لما خلقت بيدي وما هو إلا ليرى لك التشريف وليس ذلك الخلق الا عين محمد بين الصورتين صورة  
 العالم وهي الحقائق الكونية وصورة الحق وهي الحقائق الالهية وهما ايد الحق وتما جعل صورة العالم  
 يد الحق لا تما مظاهر الصفات والاسماء لذلك عبر عن الصفات الجمالية والجلالية باليدين كما مر  
 عبر هناعن الصورتين باليدين نفسها على عدم الغايرة بينهما في الحقيقة الا في الظاهرية والمظهرية  
 وايضا لما كان الفاعل والقابل شيئا واحدا في الحقيقة ظاهرا في صورة الفاعلية تارة والقابلية اخرى

عبر عنهما باليدين فيها الصورة الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية ويسيرها الصور القابلية المتعلقة  
بحضرة البودية ويجمع العنيتين تفسيرها بالصفات المتقابلة وابليس جزء من العالم لم يحصل له  
هذه الجمعية لانه لم يظهر الاسم المفصل وهو من الاسماء الداخلة في اسم الله الذي مظهره ادم فلا يكون  
له جمعية الاسماء والمخالفين قبل ابليس هو القوة الوهية الكلية التي في العالم الكبير والقوى الوهية  
التي في الاشخاص الانسانية والجمعية افرادها المعارضة مع العقل لها دى طريق الحق وفيه نظر  
لان الجنس النفس هي الامارة بالسوء والوهم من سذنتها وتحت حكمها لانها من قواها هي اولى بذلك  
كما قال تعالى ويعلموا توسوس به نفسه وقال ان النفس الامارة بالسوء وقال علي لم اعدى عدوك نفسي  
التي بين جنيدك وقال الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم وهذا شأن النفس ولو كان تكذب به وهم  
للعقل موجب لكونه شيطانا كان العقل ايضا كذلك لا تكذب ما وراء طوره من ما يدرك بالمكاشفات  
الحقيقية لاجل الاخرة وايضا ادراكه للعاني الجزئية واظهاره لما حق ونوع من الهداية للاهتمام به  
في الجزئيات التي هي نهاية المظاهرة قال الشيخ في الفص الايسر قال هو هو السلطان الاعظم وهذا  
الصورة الكاملة الانسانية وبرجلت الشرايع المتزلة فثبتت ونزعت والشيطان مظهر للاضداد الاخرى  
للاهتمام وفي باقي الحيوانات فهو بمثابة العقل ومن امعن النظر يعلم ان القوة الوهية هي التي  
اذا قوت وتنورت تصير عقلا مدركا للكميات وذلك لانه نور من انوار العقل الكلي المنزل الى العالم  
السفل مع الروح الانساني تصغر وضعف نوريته وادراكه لبعده من منبع الانوار العقلية فيسبى  
بالوهم فاذا رجع وتوزجسب اعتدال المزاج الانساني قوى ادراكه وصار عقلا من العقول لذلك يترك العقل  
ايضا ويصير عقلا مستغادا ولهذا كان ادم خليفة اى ولاجل حصول هذه الجمعية لادم صار خليفة  
في العالم وان لم يكن ادم ظاهرا بصورة من استخلف فيها استخلف فيه وهو العالم اى ان لم يكن متصفا بكمية  
متما بصفاة تقاد على تدبير العالم فما هو خليفة وان لم يكن في جميع ما يطلبه الرعايا التي استخلف  
عليها لان استنادها الى استناد الرعايا اليه الى ادم الذي هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب  
لذلك الجواب الاول والذي ياتي بعده عليه وانما كان العالم مستندا اليه لا تدرب للعالم بحسب ترتيب  
الحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا اليه فلا بد ان يقوم الجميع ما يحتاج اليه والا فليس بخليفة  
علم فما هي الخلافة الا الانسان الكامل اى واذا كان الامر كذلك فما صحت هذه المرتبة الا له  
واعلم ان لكل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من هذه الخلافة يدبره ما يتعلق به كدبر السلطان  
لملكه وصاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشخص لبدنه وهو المحاصل للاولاد بحكم الورثة من الوالد

الأكبر والخلافة العظمى إتماماً للامانة الكامل واعلرات الشيطان ايضا مريب لتحقيقه ادم والكان اخبر  
من الجنة واضله بالوسوسة لانها تمد من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما ان ربه يمد الامناء  
كلها فهو المصل بنفسه في الحقيقة لنفسه ليضل كل من افواده الى الكمال المناسب له ويضل الدال والظالم  
آياه من الجنة والتار ولو لا ذلك الامداد لا يكون له سلطنة عليه ومن هذا يعلم سر قول تعالى  
فلا تلموهن ولو هو انفسكم وبه قامت الحجة عليهم لان اعيانهم اقتضت ذلك فاضل لا لادم واخرجه  
من الجنة الروحانية لا يقدح في خلافته وربوبيته فانشاء صورته الظاهرة اى صورته الموجودة  
في الخارج من جسمه وروحه من حقايق عالم حقايق الملك والملكوت قال من حقايق العالم وصورة  
وما اكتفى بذكر الصور وانشاء صورته الباطنة على صورته وانشاء صورته الموجودة في العلم وهي عينه  
الثابتة متصفة بصفات الحق تعالى واسمائه وكما ان الحقيقة تظهر بالصورة في الخارج اطلق الصورة  
على الاسماء والصفات مجازاً لان الحق بها يظهر في الخارج واعلرات كلامه من الظاهر والباطن ينقسم الى  
تسعين باطن مطلق وباطن مضان وظاهر مطلق وظاهر مضان فاما الباطن المطلق فهو الذات الالهية و  
صفاتها والاعيان الثابتة والباطن المضان فهو عالم الارواح فانه ظاهر بالنسبة الى الباطن المطلق وباطن  
بالنسبة الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظاهرة اى صورة الانسان من  
حقايق العالم وصورة ويحزن ان يراد بالصورة الظاهرة جسمه وبدنه فانه مركب من حقايق علم  
الكون والفساد ويؤيده قوله اخرا فقد علمت حكمة نشاء جسد ادم اعنى صورته الظاهرة وبالصور  
الباطنة وروحه وقلبه والغوى الروحانية المتصفة بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت معمه  
وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين اى لاجل انة تعالى انشاء صورته الباطنة  
على صورته قال في حق ادم كنت معمه وبصره فاني بالسمع والبصر الذين من الصفات السبعة التي هي  
الائمة وما قال كنت عينه واذنه الذين من جوارح الصورة البدنية والعين والسمع والبصر وفرق  
بين الصورتين اى صورة الباطن والظاهر وان كان الظاهر مظهر الباطن وهكذا هو في كل موجود  
من العالم بقدر ما تظهر حقيقة ذلك الموجود اى كما ان الحق وهويته سار في ادم كذلك هو سار  
في كل موجود من العالم لكن سر بانه وظهوره في كل حقيقة من حقايق العالم اتما هو بقدر استعداده  
الحقيقة التي لذلك الموجود وقابليته لكن ليس لاحد مجموع المخلوقة استدرار من قوله وهكذا هو  
في كل موجود فما كان الا بالمجموع اى فما فاز بالمجموع الا الخليفة لان المراد حصص الغوز بالمجموع والخليفة  
وهو الحصة المحكوم عليه لا المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم من ان الخليفة ما فاز بشئ

متافان به العالم الالهي مجموع وهذا غير صحيح فانه فان بكل ما فان به العالم مع اختصاصه بالتراد وهو  
 الفوز بالمجموع ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود اى ولولا سريان ذات  
 الحق وهويته في الموجودات وظهوره فيها بالصورة اى بصفاته تعالى ما كان للعالم وجود ولا ظهور  
 لانه بحسب نفسه معدوم واكتفى بذكر الصورة من الذات لكونها عينها والاستئثار بالصورة  
 اياها كما انه القيم للشان لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات الغيبية اى  
 كما انه لولا تلك الحقائق الكلية التي في القدير قدير وفي الحادث حادث ومعروضاتها للحقائق  
 الغيبية ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته في الموجودات بذاته وصفاته كذلك ظهور احكام  
 اسمائه وصفاته الحقائق المعقولة التابعة والمتبوعة فاربط العالم بالحق ارتباطا لا انفكاك في وجوده  
 ولحق بالعالم من حيث هو اظهر احكامه وصفاته فانفك كل منهما الى الآخر لكن الجهة غير متحد و  
 من هذه الحقيقة اى ومن هذا الارتباط الذي هو المعنى الثابت في نفس الامر الحق هو الثابت لغة  
 كان الانتقار من العالم الى الحق في وجوده كان تامة بمعنى حصل وانما قال في وجوده ولم يتوض  
 بذاته تبيينه ما على ان الاعيان ليست بمجولة يجعل الجاعل مع اتها فايضة من الحق بالفيض لا قس  
 لا تجعل انما يتعلق بالوجود الخارجى كما امر تحقيقه في المقدمات فالكل مقتدر بالكل مستغن  
 هذا هو الحق قد قلناه لا تكتفى اى وكل واحد من العالم وربّه مقتدر الى الآخر ما العالم في وجوده  
 وكما لانه واماره في ظهوره وظهور اسمائه واحكامها فيه وما في ما الكل للثنى ومستغن خبره و  
 ورفع على راي الكوفيين كقول تعالى ما هذا بشرا عند من قراء بالرفع ولما كان الارتباط وانتقار  
 كل منهما الى الآخر ثابتا في نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه لا تكتفى وهو من الكناية وهو البشري  
 لاستره ارشاد المطالبين فان ذكرت غيا لا انتقار به فقد علمت الذى بقوله يعنى اى فان قلت ان الحق  
 غنى عن العالمين ولا انتقار له فقد علمت الذى تغنيه بقولنا فالكل مقتدر لا كمالنا في الارتباط  
 بين الحق والعالم وذلك بالاسماء التي تطلب للعالم بذاتها في مقتدره الى العالم لا الذات الالهية من  
 حيث هي هي فاتها من هذا الوجه غنى عن العالمين والباء في به بمعنى اللزوم اى لا انتقار له او بمعنى في  
 اى لا انتقار في كونه غنيا فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصال خذ واما قلته عني فظهر له  
 الى العالم وظهر عنه الى الحق والباقي ظاهر فقد علمت حكمة نشاء جسد آدم اعنى صورته الظاهرة  
 وتلك الحكمة هي ظهور احكام الاسماء والصفات فيها وقد علمت نشاء روح آدم اعنى صورته الباطنة  
 اى حكمة نشاء روح آدم وهي الربوبية والخلافة على العالم في الحق والخلق اى فادام هو الحق باعتبار

ربوبيته للعالم واقتضاه بالصفات الالهية والخلق باعتبار مربيته وعبوديته وهو الحق باعتبار  
 روحه والخلق باعتبار جسده كما قال الشيخ رضي الله عنه حقيقة الحق لا تختد وباطن الرب لا يبد  
 باطن لا يكاد يخفى و ظاهر لا يكاد يبد وفان يكن باطنا فرب وان يكن ظاهرا فعبد وقد علمت نشأة  
 رتبته وهي المجموع الذي باستحق الخلافة انما جعل الخلافة للمجموع بالشفاعة الروحانية اخذ  
 من الله وبالشفاعة الجسمانية مبلغ الى الخلق وبالمجموع يتم دولته ويكمل مرتبته كما قال تعالى  
 ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ليجانسكم فيبعلكم امرى فادم هو النفس  
 الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني اى اذا علمت ان ادم هو الخليفة على العالم ومدبره  
 فادم في الحقيقة هو النفس الواحدة وهو العقل الاول الذي هو الروح المحدى في الحقيقة الظاهر  
 في هذه الشفاعة العنصرية المشارة اليه بقوله اول ما خلق الله نوري الذي منه يخلق هذا النوع  
 الانساني بل جميع الانواع مخلوق منه ويقول كنت نبيا وادم بين الماء والطين وذلك لان الحقيقة  
 الانسانية مظهر في جميع العوالم فمظهره الاول في عالم الجبروت هو الروح الكلى المسمى بالعقل  
 الاول فهو ادم وحواء النفس الكلية التي خلقت من ضلعة الابرار من الجانب الذي يلي الحق في عالم  
 الملكوت هو النفس الكلية التي بولدها منها النفوس الجزئية المكونة وحواء الطبيعة التي في الاجسام  
 وفي عالم الملك هو ادم ابو البشر قال الشيخ رضي الله عنه في الباب العاشر من الفتوحات قال موجود  
 ظهر من الاجسام الانسانية كان ادم عليه السلام هو الاب الاول من هذا الجنس وقال في نقش الفصوص  
 واعنى بادم وجود العالم الانساني فاراد بما قال في الفتوحات ونقش الفصوص ادم عالم الملك اذ به  
 يتحقق وجود العالم الانساني اولا وبته هنا على ادم عالم الجبروت والملكوت الذي هو الخليفة اذ لا  
 وابدانيتها المستكلمين وارشاد الطالبيين وهو قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس  
 واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء الصمير عايد الى المعنى الذي ذكره من  
 قوله فادم هو النفس الواحدة الى اخره اى هذا المعنى المذكور هو معنى قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم  
 ومضاهها بالنسبة الى عالم الجبروت اتقوا ربكم الذي خلقكم من عين واحدة وهو العقل الاول وخلق  
 منها زوجها التي هي النفس الكلية وبث منهما رجالا كثيرا ونساء اى عقولا ونفوسا مجردة وبالنسبة الى عالم  
 الملكوت خلقكم من ذات واحدة هي النفس الكلية وخلق منها زوجها اى الطبيعة الكلية وبث منها رجالا  
 وهي النفوس الناطقة المجردة ونساء وهي النفوس المنطبعة وباقي القوى وبالنسبة الى عالم الملك فادم  
 فقوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم هو ربكم وقاية لكم فان الامر

ذم وحسد فكونوا وقايته في الذم واجعلوه وقايته فان الامر في الحمد تكونوا اذ باء عالين لما استشهد بالذم  
 ذكر مطلقا وعلم المسالك التاديب بين يدي الله تعالى ليزداد نوريته ولا يقع في مهالك الاباحة فان  
 الانفعال يقتضي اسناد النعم والنشر الى الله تعالى فالسالك اذا اسند ما اليه قبل زكاة النفس عليها  
 يقع في الاباحة وبعد طهارتها يكون مسئلا للادب باسناد القبايح اليه ولكن الانقلاء ما خوزا من  
 وفي بقى كما يقال وقية فانقى اى اتخذ الوقاية فستر انقوا بقوله اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم  
 اى الة الوقاية كما قال تعالى خذ واحذر كرامى الة الحذر كالترس وغيره من السلاح والمراد بالظاهر  
 هو الجسد مع النفس المنطبعة فيه اى النسب والتقاير الى انفسكم لتكونوا وقايته في الذم واجعلوا ما  
 بطن منكم وهو الروح الذى يربكم وقاية لكم في الحمد اى نسبوا الكمالات الى ربكم كما قال عن لسان الملائكة  
 سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وعند نسبة الكمالات الى الله تعالى يكون لكم الخلاص من ظهور انانياتكم  
 وانفسكم ولا يكون للشيطان عليكم سلطان وانما جعل الظاهر وقاية للباطن في الام والباطن وقاية  
 للظاهر في الحمد وثابت الربوبية للباطن فان الظاهر من حيث النفس المنطبعة منبع التقاير ومحل التعلق  
 الشيطانية وهو عبد مروب ابد والباطن منبع الانوار ومراة التجليات الرحمانية فله ربوبية من  
 حيث انقضاء الكمالات واذا كان له عبودية من حيث انه يستفيض من الرب المطلق دايما فلا يقال  
 انه جعل الرب الة الانقضاء المتقى اسم مفعول لان الباطن الذى جعل الة الانقضاء هو عبد من وجه  
 وايضا جعل الباطن تارة الة الانقضاء والظاهر متقى واخرى الظاهر الة الانقضاء والباطن متقى والظاهر  
 والباطن كلهما حق فهو المتقى والمتقى به كما قال عليه السلام واعوذ بك منك ثم انه تعالى اطلع على ما  
 اودع فيه وجعل لك في قبضتيه القبضة الواحدة في العالم وفي القبضة الاخرى ادم وبنوه ويتن  
 مراتبهم فيه شى اى بعد ان اوجد ادم وجعله متصفا بصفاته وخليفة في ملكه اطلع على ما اودع  
 في حقيقة من المعارف والاسرار الالهية كما قال وعلم ادم الاسماء كلها وجعل ذلك المودع في قبضته  
 اى في ظهور الحق وتجليته بالقدرة ايجاد العالم الكبير مرة والصغير اخرى وفى عالمي الكبير والصغير  
 لا تدعى القبضة ويراد بها القبضة قال الله تعالى والارض جميعا قبضته اى مقبوضة مستحق  
 في يد قدرته القبضة الواحدة في العالم اى الابعان الموجودات على سبيل التفصيل وفى القبضة  
 الاخرى ادم وبنوه المشتغل على كل من الموجودات على الاجمال والمراد بهما ايدان المعبر عنها بالصفات  
 الفاعلية والقابلية وقول ربين مراتبهم في اى مراتب بنى ادم في ادم المشتغل عليهم كما جاء في الحديث  
 ان الله مسح بيده ظهر ادم واخرج بنيه مثل الذر والحديث ويجوز ان يعود ضميره الى الحق اى بين

مراتبهم في الحق والاولى مولى ما اطلع على الله في سيرى على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلنا  
 في هذا الكتاب منه ما حدى الى ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن  
 تش الوالد الاكبر هو ادم الحقيقي الذي هو الروح المحدى والوالد الكبير هو ادم ابو البشر وانما قال في  
 ذلك لا يسعه كتاب الى اخره لان الكمالات الانسانية هي مجموع كمالات العالم باسره ومع زيادة تعظيم  
 الحضرة الجامعة والهيبة الاجتماعية فلو اكتشفها كما لا يسعها كتاب ولا يسعها اهل العالم بحسب  
 الادراك لقصورهم وعجزهم عن ادراك الحقائق على ما هي عليه فمما شاهدته مما نودع في هذا  
 الكتاب كما حدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حركة الميتة في كلمة ادمية وهو هذا الباب ش اى  
 فن جملة ما شهدته من الذى اودعته في هذا الكتاب حركة الهيبة في كلمة ادمية ومن مما نودعه  
 بيان لما نقول بحكمة مبتداء خبره مما شاهدته قدام عليه تخصيصا للذكورة ثم حركة نفثية في  
 كلمة شينية ثم حركة سبوحية في كلمة نوحية ثم حركة قدسية في كلمة ادرسية ثم حركة  
 ممية في كلمة ابراهيمية ثم حركة حقيقية في كلمة اسماعيلية ثم حركة عليية في كلمة اسماعيلية ثم حركة  
 رويضة في كلمة يعقوبية ثم حركة نورية في كلمة يوسفية ثم حركة احدى في كلمة هودية ثم حركة  
 فاتحة في كلمة صالحية ثم حركة قلبية في كلمة شعيبية ثم حركة ملكية في كلمة لوطية ثم حركة  
 قدرية في كلمة عزيرية ثم حركة نبوية في كلمة عيسوية ثم حركة رحمانية في كلمة سليمان ثم حركة  
 وجودية في كلمة داوودية ثم حركة نفسية في كلمة يونس ثم حركة غيبية في كلمة ايوب ثم حركة  
 جلالية في كلمة يحيوية ثم حركة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حركة ايناسية في كلمة الياسية ثم  
 حركة احسانية في كلمة لقمانية ثم حركة امامية في كلمة هارونية ثم حركة علوية في كلمة موسوية  
 ثم حركة مهدية في كلمة خالدية ثم حركة فردية في كلمة محمدية ثم وسند كرسب تخصيص كل  
 حركة بكلمة منسوبة اليها في مواضعها ان شاء الله تعه ورفض كل حركة الكلمة المنسوبة اليها فانتم  
 علمنا ذكرتم من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت على ما رسم لي ووقفت  
 عند ما حدى لي ولورمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لايت  
 غيره ش اى محل نقوش كل حركة روح ذلك التيم الذي نسبت الحكمة الى كلته والمراد بام الكتاب  
 الحضرة العلية فانها اصل الكتاب الالهية وانما قال ولورمت زيادة على ذلك ما استطعت لانه و  
 ان احاط بعلوم واسرار غير متناهية مودعة في ادم عليه السلام لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته  
 واقواله وافعاله الا بامر الحق وادارته فلواراد ان يزيد على ما عين الحق بحسب نفسه تمنعه الغيرة

الألهيّة وما يمكن من ذلك كما جادى النبي صلى الله عليه وسلم ليس لك من الأمر شيء وما عليك إلا  
 البلاغ إن أنت الآنذير ومن ذلك هرفص حكمة نفثيّة في كلمة شيثيّة تش التفت لغزا رسال  
 النفس رخوا ويستعمل رباب العزائم عقيب الدعاة والمرض وهنا استعارة عن الاقفا للحق  
 العلوم روع الوهيّة والعطايا الألهيّة في روع هذا النبي وقلبه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أن روح القدس نفث في روعي الحديث ومعنى شيث في اللغة العبرانيّة هبة الله ولما كان آدم  
 تعينا وليا اجابا مشتملا مرتبة على جميع مراتب العالم وأراد الله ان يمتن ويفصل ذلك الاجمال  
 بحسب النفس الرحمانى الذى هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان القابضة من حضرة الوها  
 والجواد الذين علم ما تفرع المبدئ والمخالق وكان بعد مرتبة الألهيّة مرتبة المبدأيّة الموجدية  
 وهى لا تحصل إلا بنفث النفس الرحمانى فى الوجود الاعيانى ليكون ظاهرا كما كان باطنا او من الحكمة  
 الشفوية بعد الحكم الألهيّة وخصصها بالكلمة الشيثيّة التى هى بعد التعتين الاولى ومظهر للتجلى  
 الجودى فطابق اسم ستماءه ولما كان نفثه بحسب الغيظ الجودى والمنع الوهيبى شرع رضى الله عنه  
 فى تحقيق العطايا وبيان اقسامه فقال هراعلم ان العطايا والمنع الظاهرة فى الوجود شى الى الحاصلة  
 فى الوجود الخارجى هرا على ايدى العباد شى اى بواسطتهم كالعلم الحاصل للتعلم والمريد من العلم  
 والشيخ والحاصل للمكمل بواسطة الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام والاقطاب بعضهم بعد هرا  
 هرا على غير ايدى هم شى كالعلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلم وارشاد الشيخ بل من  
 الوجه الخاص الذى للحق المتجلى به لكل موجود ويجوز ان يراد بقوله على ايدى العباد وعلى غير  
 ايدى هم الاسباب الظاهرة فقط هرا ما تكون عطايا ذاتيّة وعطايا اسمائيّة ويقتضى عندها الادوات  
 شى اى تنقسم الى قسمين عطايا ذاتيّة وعطايا اسمائيّة والمراد بالعطايا ذاتيّة ما يكون مبداءه  
 الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل ذلك لامن غير اعتبار صفة من الصفات  
 الا بواسطة الامماء والصفات اذا لا يتجلى الحق من حيث ذاته للوجودات الا من وراء حجاب من الحجب  
 الاسمائيّة وبالاسمائيّة ما يكون مبداءه صفة من الصفات من حيث تقيدها وامتيازها عن الذات  
 وللاول مراتب اوليها الغيظ قدس الذى يفيض من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعدادها  
 وثانيها ما يفيض على الطبايع الكلية الخارجيّة من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على اشخاصها الوجوديّة  
 بحسب مراتبها وهذا العطاء الذاتى لا يزال يكون احدى التمتع كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح  
 بالبصر وبحسب الاسماء والصفات ومظاهرها التى هى القوابل تتكرر وتتعدد والعطايا الاسمائيّة



بجلاها انقلصا ومن الاسم الرحيم بضاد ما يصدر من المستمع لغيره مما يمتد به معنيته ومصدر  
 العطايا الذي من حيث الاسماء هو الاسم الله والرحمن والرب وغيرها من اسماء الذات وقد تقدم  
 بيانها في فصل الاسماء واهل الكشف والشهود يفرق بينها عند حصول الفيض والتجلي ويؤتى منبع  
 فيضانه بيزانه الخاص له الحاصل من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكمه تجليا تاما لا من مقام  
 روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانه يجد ذلك مصا ويبدركه ذوقا بل هو ذلك من وجودهم قال  
 تعرف في وجودهم خضرة النعيم وهذا مقام الكمل والافراد ولا يتجلى الحق بالاسماء الذاتية الا لهم هركات  
 منها نشي اى من العطايا هو ما يكون عن سؤال اى لفظي نشي في معين وعن سؤال غير معين  
 شبه انقسام العطايا الى الذاتية والاسماوية من جهة الفاعل بانقسامها الى القسمين من جهة القابل  
 احدهما ما يكون عن سؤال اى عن طلب من العبد تاما في مرعيتين كطلب العلم واليقين او غير معين  
 كما يقول اللهم اعطني ما فيه مصلحة حتى فانه اعلم بحالى وما فيه صلاحى وثانيه ما قوله هو منها ما لا  
 يكون عن سؤال نشي اى عن سؤال لفظي فان السؤال لا بد منه اما بلسان القول والحال والاستعداد  
 هو سواء كانت الاعطية ذاتية واسماوية نشي الاعطية جمع عطاء كالاعطية جمع غطوه وفي المعين كن  
 يقول يا رب اعطني كذا فيعين امره لا يخطر له سواء نشي اى سوى ذلك الامر هو وغير المعين كن  
 يقول اعطني ما فيه مصلحة حتى نشي المعين بقية الباء اى فالسؤال المعين كسؤال من يقول اعطني  
 كذا او بالكسر على انه اسم فاعل لا يناسب ما ذكره في التقييم وهو قوله ما لا يكون عن سؤال في  
 معين وان كان مناسبا لقوله كن يقول ولا يحتاج الى تقدير السؤال ايضا هو من غير معين لكل جزء  
 ذاتي من لطيف وكثيف نشي اى بلا تعيين للاجزاء المنسوبة الى الذات اللطيفة الروحانية كالروح  
 والقلب والعقل وقواها والاجزاء الكثيفة البدنية كالقلب الدماغ والعين كما عين النبي صلى الله  
 عليه وسلم في دعائه بقوله اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا الحديث  
 وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي من لطيف وكثيف اى كن يقول اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحة  
 من غير تعيين المطلوب من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتأخير وقوله لكل جزء متعلق باعطى و  
 على الاول متعلق بتعين وقوله من ذاتي هو تخفيف الباء على الاضافة لا بتشديد الباء الذي هو مراد  
 لجزء الماهية لان الجزء الماهية الظاهر منه ولا يبين الاظهر بالاحتق واليسر المراد بالذاتي هنا جزء  
 الماهية والاعراض الذاتية لها فقوله من ذاتي صفة لكل جزء وقوله من لطيف وكثيف بيان ما في  
 قوله ما فيه مصلحة ومعناه اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحة من لطيف كالعلوم والمعارف

والأزرق والروحانية وكيف كانا والولد والأزرق الجماعية ويجوز أن يكون المبين المختص من الجيد  
 كالروح والقلب وكيف كاعطاء البدن كما مرقا والظاهر أن تشديد الياء وحذف من تعبر عن  
 لا يعرف معنى كلامه وهو السائلون صنفان بلسان القائل مع صرف المهمة إلى المسؤول عنه صنفان وأما  
 قلت مع صرف المهمة إلى المسؤول عنه لأن السائل يسأل مثلاً لا أمر الله وأطلباً لشيء من الكمالات لعل  
 يحصل ما هو مستعد له في كل حين سائل بلسان القائل لكن أتينا بالحكمة ادعوى استجيب لكم ولا تتركوا  
 يجب أن يسأل منه كما قيل الله يغضب إن تركت سؤاله وسئل آدم حين يسأل يغضب ولما لم يكن  
 حتمه متعلقة فيما سأل وكأنه ليس من السائلين في الحقيقة لذلك قال صنفان وأورد الصنف الثاني  
 بعد الفراغ من ذكر صنفين آخرين كما يأتي بيانه هو صنف بعثه على السؤال للاستبصار الطبيعي فان  
 الإنسان خلق عجولاً في شيء أي يسأل ويطلب الكمال قبل حلوله وأما هو الصنف الآخر بعثه على السؤال  
 لما علم أن ثمة أموراً عند الله قد سبق العلم بشيء أي لا شيء هو باتماً لا تزال الأبعد سؤال فيقول القائل  
 ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الأمر عليه من الامكان شيء أي بعثه  
 على السؤال علم بأن حصول بعض المطالب مشروط بالسؤال والدعاء وكان البعض الآخر غير مشروط  
 به فيقول يمكن أن يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدعاء فيحتاج إلى سؤال أو بما تضمنه فعل بعثه لأن قولي  
 لما علم يدل عليه بعثه جواب لما تقدم به والصنف الآخر لما علم أن ثمة أموراً عند الله قد سبق العلم  
 باتماً لا تزال الأبعد سؤال بعثه على عليه فلما مع جوابه خبر المبتدأ ويجوز أن يقال لما علم كسر  
 اللام على أنه للتعليل أي والصنف الآخر بعثه على السؤال على لكونه علم أن ثمة أموراً عند الله لا تزال  
 إلا بالسؤال وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداداً في القبول شيء أي لا يعلم ما عين له  
 في علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداداً في الجزئ في كل وقت ولا ما هو قابل له فيه هو لا  
 من أغنى المعلومات الوقوف في كل زمان فواد شيء أي معين هو على استعداد الشخص في ذلك  
 الزمان شيء أي لأن الشأن أن الوقوف على ما يعطيه استعداداً هو موقوف على الإطلاع بما في علم  
 الله تعالى وكتبه التي هي نسخ علمه كالعقل الأول الذي هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التي  
 هو الكتاب المبين والنفس المنطقية التي هو كتاب المحو والاثبات والألا يمكن أن يقف عليه كما  
 قال تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غيلاً الآية وهو لا ما اعطاء الاستعداد السؤال ما سأل شيء  
 أي وإن كان يعلم إجمالاً لا أنه لا يطلب استعداداً السؤال ما سأل هو فغاية أهل العصور الذين  
 لا يعلمون مثل هذا شيء أي في كل وقت معين وإن يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه فأنهم

محضوهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك شئ اى غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون  
 استعدادهم في كل زمان من الازمنة ان يعلموا استعدادهم في زمان حضورهم مما اعطاهم الحق من  
 الاحوال ورائهم ما قبلوه الا بالاستعداد شئ اى ويعلمون انهم ما قبلوا ذلك الا بالاستعداد  
 الجزئى في ذلك الزمان وروهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم شئ وهم  
 كالمتدلين من الاثر الى المور وروهم صنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه شئ كالمتدلين  
 من المور الى الاثر وهذا هو ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف شئ لا تطلع عليه الثانية  
 وبل هو ما في كل زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالهم في كتاب مرقوم يشهد المقرون وهذا الكامل  
 هو الذى يقدر على تكليف غيره من المريدين والطالبين وروهم هذا الصنف من يسأل الاستعداد  
 ولا لا مكان وانما يسأل امتثال الامر الله تعالى في قوله ادعوني استجب لكم فهو العبد المحض شئ اى  
 هو العبد التام في العبودية المتمثل لا وامره كلها من غير شوب من الخطوط لانه محض وروهم  
 استعدادهم وما يفيض من الحق من التجليات بحسب استعدادهم عليه فيكون سؤاله لفظا امتثالا  
 تعالى كما مره وليس لهذا الذي علمه متعلقة فيما سأل فيه من معين وغير معين وانما هو في  
 امتثال وامر سيده شئ لانه منزوع عن طلب غير الحق من الطالب الدنياوية والاخراتية بل  
 نظره على الحق جمعا في مقام وحدته وتفصيلا في مظاهره فهاذا اقتضى الحال والسؤال شئ  
 اى اللفظي سال عبودية واذا اقتضى شئ اى الحال من التقويض والسكوت سكنت فقد بتلى  
 ايوب وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاه الله به ثم اقتضى لهم الحال شئ اى اقتضى حالهم وروهم  
 اخر ان يسألوا رفع ذلك فساألوا فعد الله عنهم شئ ظاهره والتجيب بالسؤل فيه والابطاء  
 للقدر المعين له شئ اى للسؤل فيه وعند الله شئ اى التجيب في الاجابة والابطاء فيما  
 هو اللقدراى لاجل القدر المعين وقت في علم الله تع وتقديره كذلك فقوله للقدر رخص المبتداه  
 وهو التجيب فهاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة شئ اى حصل السؤل في الحال وروها  
 تاخر الوقت شئ اى وقت حصول السؤل واما في الدنيا شئ كالمطالب الدنياوية اذا تأخرت  
 اجابته واما في الآخرة شئ كالمطالب الاخراتية وتأخرت الاجابة شئ اى السؤل في  
 حصول وقتها ولا الاجابة التي هي ليبيك من الله فافهم شئ هذا الشارة الى ما جلد في الحديث  
 الصحيح ان العبد اذا عذبه يقول الله ليبيك يا عبيدى في الحال من غير تلحرج وقت العمل  
 ومعنى ليبيك من الله ليس الاجابة السؤل في الحال لكن ظهوره موقوف الى الوقت المقدر له

بل الحق تعالى ما يليق في قلبه العبد الدعاء والطب لا العجبة لذلك قال الآ لاجابة التي هي بليته  
 من الله هروا ما القيم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فاما اريد بالسؤال التفظ به  
 فانه في فسخ الامر لا بد من سؤال ما باللفظ او بالحال والاستعداد في القسم الثاني وهو السؤال  
 بلسان الحال والاستعداد والاول كقيام الفقير بين يدي الغني لطلب الدنيا وسؤال الحيوان  
 ما يحتاج اليه لذلك قيل لسان الحال افصح من لسان المقال قال الشاعر وفي النفس حاجات فيك  
 فطاعة يسكو في بيان عندكم وخطاب به والسؤال بلسان الاستعدادات كسؤال الاسماء الالهية  
 ظهور كما لا يتم وسؤال الاحيان الثابتة وجوداتها الخارجية ولو لا ذلك السؤال ما كان يوجد موجو  
 قطلا لا ذاته تعالى عند غنيته عن العالمين هركما ان لا يصح حرم طلق قط الآ في اللفظ واما في  
 المعنى فلا بد ان يقيده الحال فالذي يبينك على حمد الله هو المقيّد لك باسم فعل وباسم تزيه  
 تش اي لا بد في نفس الامر من سؤال وذلك السؤال لا يصح ان يكون مطلقا الآ في اللفظ كما لا  
 يصح الحمد المطلق الآ فيه وذلك لان السؤال بلسان الحال والاستعداد يقيّد السؤال بما يقتضيه ذلك  
 الحال المخصوص والاستعداد للمعني وهكذا الحمد بلسان الحال مقيّد بذلك الحال المعني وهو  
 الباعث للانسان بان يتقيد بحمد الحق باسم فعل كالمعطي والزلق والوهاب واباسم صفة  
 تنزيهية كالقدوس والغني والحمد باسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر وهكذا بلسان  
 الاستعدادات الجزئية ايضا لتقيدها بازمة معينة واعلم ان حقيقة الحمد من حيث هي هي لسان  
 لها ولا تكسر ومن حيث اطلاقها وعمومها يكون محمود الوجود من حيث البساطة على لا كون و  
 لسانها قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث تقيدها بحال من الاحوال يكون الحمد ايضا مقيّد  
 باسم فعل وصفة وتنزيه والسؤال ايضا كذلك هروا استعداد من العبد لا يشعر به صاحبه  
 ويشعر بالحال لا انه يعلم الباعث وهو الحال فلا استعداد اخفى سؤال تش اي صاحب الاستعداد  
 لا يشعر باستعداده الجزئي القضي لفيضان معنى جزئي عليه تخافه فان الاطلاع عليه انما هو من شأن  
 الكل لا المبتدئين في السلوك ولا شأن ارباب الاحوال الذين هم المتوسطون فيه وصاحب الحال  
 يشعر به بحال ويعلم انه الباعث على السؤال ومنه يستدل على استعدادده فاذا كان الاستعداد امار  
 خفيا فمؤال ايضا خفي مثله وقد يكون الحال مشعورا به فغير صاحب اذا كان من الاحوال الظاهر  
 كشعور الغني الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور بالاستعدادات الآ للكل والافراد الطالعين بلا عين  
 الثابتة في علم الحق تعالى هروا ما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بان الله تغ فيهم سابقة قضاء فهم

قد هيوا محتمل لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم بشئ اى لما علم هؤلاء ان الله  
 في حقهم حكما في القضاء السابق على وجودهم ولا بد ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال والتقضاء  
 وكل ما قدر لهم في الازل ستر احوالهم الطلب منع علمهم هذا ان يسألوا من الله شيئا واشتغلوا بطلبه  
 المحل عن درن التعلقات بالامور الغائية وقطع العلايق ليكون مواءمة مجلوبة بحيث يظهر فيها  
 اعيان الحقايق وتقبل ما يرد من الحق عليها من التجليات ويبقى الوارد على طهارته ولا ينصبغ  
 بصبغ المحل فيفيد غيبته عن نفوسهم واغراضهم فيفتنوا في الحق ويقفوا به ومن هؤلاء من يعلم  
 ان علم الله برف جميع احواله وما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها بشئ اى وجود تلك  
 العين هو يعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوت فعله  
 علم الله به من اين حصل وما تم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا لصف فهم الواقفون على  
 ستر نقدر بشئ قيل ان حضرة الاعيان هي الروح الاول وهو نوع متشعب الى ارواح فانية  
 للخصم منها ارواح الكبر من نوع الانسان وهي حقايق روحانية متمايزة كل روح منها متفكك  
 بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهي المستامة بالاعيان الثابتة هذا وان كان من حيث  
 انعكاش العقل الاول بصور كل ما تحته من الحقايق الكمية الممكنة خلقا لكن للروح الاول ايضا  
 عين متصفة بالثبوت قبل الوجود والحضرة التي هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان ثابتة فيها قبل  
 وجودها لان الكل في كونها موصوفة بالعدم الخارجى والثبوت العلمى مشترك والحق ما يتمايز قبل  
 ان لله تعالى اسماء هي مفاتيح الغيب ولها نوازم يستخى بالاعيان الثابتة وكلها في غيب الحق تعالى وحضرة  
 العلية وليست الاشؤنة واسماءه الداخلة في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا  
 بالوجود في الظاهر كما تصفوا بالثبوت في الباطن اوجدهم باسماء الحسنى واوّل مراتب ايجادهم  
 اجمالا بحضرة العلية هي الروح الاول لتدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر ويتجلى عليهم انواره فيظهر  
 المحضرة العلية كما اظهره للقدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي يتعلق علم الله بها فيدركها على  
 ما هي عليها ولوازمها واحكامها ويبتان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا وفي الوحدة  
 حضرة الاسماء والصفات نسبتة مغايرة للذات فصا يوجد في العلم من حيث انه نسبة الا ما  
 اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعيا للعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فنقول من هؤلاء اى  
 من الصنف الذين منهم عن السؤال علمهم من يعلم ان علم الله بهذا العبد في جميع احواله هو تابع  
 لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها في الغيب المطلق قبل وجودها العيني ويعلم ان الحق تعالى

لا يعطى العبد بحسب الوجود العيني الآما اعطى الحق عين هذا العبد من العلم برأى بالعبد في علم الحق  
 علمه المتع بحاصل في عينه الثابتة في الغيب واذا علم ان ما يحصل له هو منزه وعليه حتى علم الحق ايضا  
 تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام قال بعض أهل الشطح القليل لا يحتاج الى الله تعالى ومائة  
 صنف من أهل الله اعلى كما لا لاكتشف حاله من هذا الصنف لا يتم مطلقون على سر القدر وهذه المشاهدة  
 لا تحصل الا بعد الفناء التام في الحق والبقاء بعد ببقائه وتحليته بالصفة العلية ليكون من الراغبين  
 في العلم كما قال ولا يحيطون بشئ من علم الا ما شاء وهذا الاختصاص من الحق للعبد بحسب العناية  
 السابعة ولا يحصل هذه المرتبة الا في السفر الثاني من الاسفار الاربعة التي يحصل لاهل الله وهو المستر  
 في الحق بالحق فهم الواقفون على سر القدر اما الذين وصلوا الى الحق فرجعوا الى الخلق لا يطلعون على  
 اسرار القدر وان كان يظهر خوارق العادة على ايديهم وغرائب يعجز العقول عن ادراكها وهو من على  
 قسمين منهم من يعلم ذلك شئ اى سر القدر وهو محملا ومنهم من يعلم مفصلا والذي يعلم مفصلا  
 اعلى واتم من الذي يعلمه مجازا فانه شئ اى فان الذي يعلم مفصلا هو يعلم ما في علم الله فيه شئ  
 اى في شان العبد من احوال عينه الثابتة وذلك يكون هاما باعلام الله اياه ما اعطاه عينه من العلم به  
 شئ اى بان يلقبه في روحه وقلبه ويعلم ان عينه الثابتة تقتضى هذه الاحوال المعينة من غير ان  
 يطلع على عينه كشفا هاما بان يكشف له عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى  
 شئ فيشاهدها ويطلع عليها وعلى لوازمها واحوالها التي يلحقها في كل مقام ومرتبة فاكان عينه  
 مظهر الاسم الجامع الالهى كعين نبينا وعين خاتمة الاولياء صلوات الله وسلامه عليهما كان مطالعا  
 على جميع الاعيان من عين اطلاعه على عينه لا حاطة بعينه بما كاحاطة الاسم الذي هو مظهره بالآ  
 كذا وان كان قريبا منه في الاحاطة فهو مطلع على حسبه وان لم يكن للاحاطة اصلا لا يطلع الا عينه  
 فقط وهو على فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد شئ  
 وهو العين المعلومة اى كما يتعلق علم الله به في علمه كذلك يتعلق علمه هذا الكامل به في علمه لان  
 الفرق حاصل بين العليم بان علم الله به لذاته لا بواسطة العناية امر اخر غير ذاته وعلم العبد بعينه  
 واحوالها بواسطة العناية من الله في حقه وهذا معنى قوله الاتية من جنة العبد عناية من الله  
 سبقت له هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطالع الله على ذلك اى على احوال  
 عينه شئ وهذا نهاية مقامات المكشفين في السفر الثاني بين احوال السالكين مبتدئين من  
 مقام المحبوبين متدرجا الى غاية مقام المكشفين واعلم ان العناية الالهية من وجدة تقسم الى

قعمين قسم بقصصهما العين الثابتة باستعدادها فتكون العناية تبعها بل وقسم بقصصها الذات الالهية  
 لا العين الثابتة اما الاول فهو بحسب الفيض المقدس المترتب على الاعيان ولحوالها واستعداداتها  
 واما الثاني فهو بحسب الفيض الاقدس الجاعل لها استعداداتها هذه العناية متبوعة اذا الفيض  
 الاقدس ايضا مترتب عليها واراد الشيخ رضي الله عنه هذا القسم الاول لذلك نسب الى احوال عين  
 العبد هرقاته فش العنبر للشان هر ليس في وسع المخلوق اذا اطلع الله على احوال عينه الثابتة  
 التي يقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة  
 في حال عدمها لانها نسب ذاتية لاصورة لها فش هذا لتعليل لقوله لا انه من جهة العبد عناية  
 من الله اى ليس في وسع المخلوق انه اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة بحسب العلم ان يطلع  
 عليها حال اطلاع على احوالها كشفا وشهودا كما يطلع الحق عليها شهودا كما قبل ان يقع عليها صورة  
 الوجود العلمى كالصورة الذاتية مثلا في اذهاننا والعينى كالصورة الخارجية للشيء نسب ذاتية  
 لاصورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق كما يطلع عليه الحق ولا ينبغي ان يتوهم انه ينشأ الاطلاع  
 على الاعيان الثابتة مطلقا في حال عينها لا تدرك في فتوحات ذات السالك في السفل الثالث يشهد  
 جميع ما يتولد من العناصر الى يوم القيمة قبل وجودها وقال ولهذا لا يستحق القطعية حتى يطل  
 مراتبهم ايضا وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم الثابتة فهذا ايضا فرق اخر بين علم  
 الحق بالاعيان وبين علم العبد وضمير لا تما عايد الى الاعيان ولما كانت راجعة الى النسب  
 الذاتية وهى الصفا الالهية حكر عليها بانها نسبة ذاتية كما قال في الفصل الاول بل هو عينها  
 لا غيرها اعنى اعيان الموجودات فسلب الصورة عنها من هذا الوجه والاعيان عبارة عن  
 الصورة المتعينة في الحضرة العلمية واعيان الممكنات ايضا لها صورة في الخارج فلا يصدق سلب  
 الصورة عنها لخارجا وعلمها وقيل ضمير لا تما عايد الى الاطلاع وتايش باعتراف الخبر وهو  
 النسب وفيه نظر فلا يصدق على الاطلاع انه نسب ذاتية لانه نسبة من النسب لا كلها  
 فهذا القدر تقول ان العناية سبقت لهلا العبد بهذه المساواة في افاة العلم فش ظاهر  
 مما مر ومن هنا يقول الله حتى تعلم وهى كلمة مخففة المعنى ما هى كما يتوهم من ليس  
 له هذا الشرب فش اى من حيث ان العلم تابع للعلوم من وجه يقول الحق تعالى في كلامه  
 تعالى حتى نعلم المحامدين منكرو الصابرين فيحصل العلم بان الاستخاص الانسانية من  
 يكون منهم مجاهدا ومن يكون منهم صابرا ومن لا يكون كذلك لا يقال يلزم منه الحدوث لحصول

عليه بعد ما لم يكن حلا لنا فنقول تعلق العلم بالعلوم اذني وايدى فلا يلزم ذلك غاية ما في الباب انه  
 يلزم تقدم العلوم على تعلق العلم به وعلى العلم ايضا تقدم ما ذاتيا لان ما يتايل يلزم الحدوث  
 الزماني وهو حق لان العلم من حيث انه مغاير للذات نسبة ذاتية يقتضي العلم والمعلوم و  
 كل منهما لا بد وان يكون مقدما بالذات عليهما كما مر في كلمة بمحققة المعنى في نفس الامر ليس  
 كما يظن المحجوب الذي ليس له هذا الشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى نعلم العلة التفصيل  
 الذي هو في الظاهر الانسانية ولا شك في تجدد العلم فيها فيكون الحقيقة الانسانية وافية  
 لربها عن سمة الحدوث ونقص الامكان لكن لا يكون من هذا اللجام هر وغاية المنزلة ان يجعل  
 الحدوث في العلم للتعليق وهو على وجه يكون للتكلم بعقل في هذه المسئلة لولا ان ثبت العلم زايلا  
 على الذات فجعل المتعلق لولا للذات وهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والحو  
 ش اي غاية من يتكلم بعقل في هذه المسئلة ويتره الحق عن سمة الحدوث ونفا بصرا ان يجعل ذلك  
 الحدوث للتعليق بان يقول العلم اذني وتعلقه بالاشياء حادثا واما ما يتايل يلزم ان يكون  
 الحادث سمة الواجب وهو على وجه المتكلم في هذه المسئلة بنظره الفكري وجواب لولا محدث  
 تقديره لولا ان التكلم ثبت العلم زايلا مطلقا على الذات فجعل التعلق لولا للذات لكان ممن فان  
 بالتحقيق والقيل باهل وهذا الفصل انفصل اي يجعله زايلا على الذات مطلقا انفصل من اهل  
 التحقيق اذا المحقق قابل بانه عين الذات في مرتبة مطلقا وفي اخرى عين من وجهه من وجه  
 وهو عند كونه نسبة من النسب الذاتية ولما كان المحقق هو الذي انكشف له احدية الحق وسرانه  
 في المراتب الوجودية الموجبة للتعدي والتكثير الموهمة لوجود الاعيار وشاهد الامر على ما هي عليها  
 بحسب الكشف والذوق قال رضي الله عنه من اهل الله صاحب الكشف والوجود والراد بالوجود  
 هنا الوجدان ومن امعن النظر فيما مر من القدمات وتحقق باساره لا يلزمه الشك والشبهة  
 الوهية التي تقع في مثل هذه المباحث هر ثم نرجع الى الاعطيات فنقول ان الاعطيات اما ذاتية او  
 اسمائية فاما المنح والهية والعطايا الذاتية فلا تكون ابدا الا عن تجلي الالهي والتجلي من الذات  
 لا يكون ابدا لا بصورة استعداد التجلي له وغير ذلك لا يكون فاذا التجلي له ما راى سوى صورته  
 في مراة الحق نش الاعطيات جمع اعطية وهي عطاء في جمع الجمع والمنح جمع منحة وهي العطاء  
 ولما ذكر في اول الفصل ان العطايا منها ذاتية ومنها اسمائية وشبه انفسا الى القميين بانفسا مر  
 السؤال الى قمين وفرغ عن تقريره شرع بذكر الفرق بينهما فقال اما العطايا الذاتية فلا تكون الا عن تجلي



الخى عن حصر هذا الاسم الجامع الذى هو باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار اقسام الذات مع جميع  
 الصفات وغیره من اسماء الذات كالغنى والقُدوس وامثالهما والتجلى من الذات لا يكون الاعلى صورة  
 التجلى له وهو العبد بحسب استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها معينة ليظهر بها وهى مرآة  
 الاعيان فيظهر صورة التجلى له فيها بقدر استعدادها كما ان الحق يظهر فى مرآة الاعيان بحسب استعدادها  
 وقابليتها لظهور احكامها وغير ذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبة بين التجلى له ولما كان التجلى  
 وجودا مطلقا غير مقيد باسم جزئى وصفة معينة كذلك لا بد ان يكون التجلى له مختصا عن رقى القلوب  
 المشخصة وعبودية الاسماء الجزئية الا عن القيد الذى به تعيزت ذاته عن ربه لان الشئ لا يمكن  
 ان يتخلص عن ذاته الا بالفناء وح ينعدم التجلى له والكلام مع بقائه هذا العبد لا يقدح فى اطلاقه  
 اذ به هو هو فاذا اخلص عنها وحصلت المناسبة من هذه الحقيقة بينه وبين ربه حصل التجلى الذاتى  
 ولا ترى سوى صورة عينية فى مرآة الحق وما استنهر بين الطائفتان التجلى الذاتى بصفة القلوب  
 المقنضية لا ارتفاع الغيرة وانتهارها ولذلك جاء بالواحد القهار فى قوله تعالى من الملك اليوم لله الواحد  
 القهار ونقول ان كلامه رضى الله عنه محمول على حال البقاء بعد الفناء وح لا توجب الفناء مرة اخرى  
 والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد الجزئى الذى لعين التجلى له بعد تخالصها عن مقتضى النفس فيها  
 عن كد وراثة والاشتغال بالامرات النفس قد تجلى على الشخص فى بعض المقامات ويظهر بالربوبية قبل  
 ان يتخلص عن رقى القيود ويكون شيطانية الارحمانيا وقليل من يتميز بينهما ومن هذا يدعى العبد  
 يظهر بالربوبية كالفرعنة هرما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علم انه رأى صورة الآفة والمرآة  
 فى الشاهد اذ ارايت الصور فيها لا يراها شئ اى لا يرى المرآة ومع علمك انك ما ارايت الصورة وصورتك  
 الا فيها شئ وذلك لان العبد مادام باقيا لا يتخلص عن جميع القيود بل يبقى ما به تعينه فلا تحصل للناتج  
 الثابت بينهما فلم يكن رؤيته وشهوده كما لم يكن روية الموضع الذى يرى فيه الصورة من المرآة  
 الصفة فانك اذ ارايت صورتك فيها تجزى عن رؤيتهم مع انك تعلم صورتك ما ظهرت الا فيها  
 والحاصل ان الانسان اذا اكمل تجلى له الحصة التى له من الوجود لطلق وما هى الاعيان الثابتة لا غير  
 فما رأى الحق بل رأى صورة عينية ولا يمكن ان يراه لتقيده واطلاق الحق وتعاليه عن الصورة للعينية  
 الحاضرة هو فايرز الله ذلك مثلا لنصبه لتجليته الذاتى ليعلم التجلى له ما رآه شئ ذلك اشارة الى المرآة  
 ذكره باعتبار ما بعده وهو مثلا كما انه يقول ذلك مثال ابره الله لذلك قال نصبه ولم يقل نصبا  
 او باعتبار انها جرم وما معنى الذى اى الذى يراه وهو مفعول يعلم اى شئ رآه على انه استنهر

هو مائة مثال قرب ولا تشبه الزوينة والتجلى **ش** اى الذاتى من هذا **ش** اى من هذا المثال  
 هو واجهتك فى نفسك عند ما ترى الصورة فى المرأة **ش** ما مصدرية اى عند ريتك الصورة فيها  
 هو ان ترى جرم المرأة لا تراه بهذا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا فى الصورة المراتى **ش**  
 جمع المرأة هو ذهب الى ان الصورة المرسومة بين بصر الرائي وبين المرأة **ش** اى حاصله بين بصر الرائي  
 والمرأة وهى حاجبة عن رؤية المرأة هو وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه وذو هذا اليه  
**ش** من انها مثال نصبه الحق لتجلى الذاتى حتى ينظر فيها كل من أهل العالم ولا يرى سوى صورته  
 فيعد ان الذات الالهية لا يمكن ان ترى الاحياء التجلى الاسماوى من وراء المحجب النورية الصفائية  
 كما جله فى الاحاديث الصحيحة سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وامثال ذلك **قال الشاعر** كالشعر  
 تمتعك اجتلاؤك وجهها فاذا اكتس برقيق غير امكانه هو وقد بينا هذا فى الفتوحات المكية  
**ش** ذكر رضى الله عنه فى الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية فى معرفة بقاء النفس فى  
 البرزخ بين الدنيا والبعث حقيقة البرزخ وقال انه عاجز معقول بين متجاورين ليس هو عين  
 احد هما وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الاخيال كما يدرك الانسان  
 صورته فى المرآة ويعلم قطعاً انه ادرك صورته بوجهه وانه ما ادرك صورته بوجهها اى غاية  
 الصغر جرم المرأة والكبر اعظم فلا يقدر ان يتكره ان رأى صورته ويعلم ان ليس فى المرأة صورة ولا  
 هى بينه وبين المرأة فليس بصادق ولا كاذب فى قوله انه رأى صورته ما رأى صورته فمالك الصو  
 رة بينه وبينها ما شاها منى منتفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه هذه  
 لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا تجر وحار فى ذلك حقيقة هذا ومن هو من العالم ولم يحصل  
 عنده علم بتحقيقه فهو يحتاج إليها عاجز واجمل واشد حيرة هذا المقتبذ من كلامه فى هذا الباب  
 وذهب بعضهم الى ان الصورة المرتبة اتما هى فى العالم الخيال ومقابلته الجرم الصيغة شرط لظهورها  
 فيه ولو كان كذلك لكان يظهر للتاظر فى المرأة صورة اخرى غير صورته مقابلها كما يظهر فيها يستعمل  
 المعزوم من صور الجن وغيرهما واذ اذنت هذا ذقت الغاية التى ليس فيها غاية وفق المخلوق  
 فلا تطع ونسب نفسك فى ان ترقى فى اعلى من هذا الدرج فما هو ثمة اصلا **ش** اى ليس الحق ثمة  
 اصلا هو وما بعد الا لعدم المحض **ش** اى اذا وجدت هذا المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم  
 والعرفان وحصل لك هذا التجلى الذاتى فقد حصل لك الغاية وانتهيت الى النهاية لان منتهى سفل  
 السالكين الى الله هو الذات لا غير وقوله فى ان ترقى متعلق بلا تطمع وفى اعلى متعلق بترقى ضمن

معنى الدخول فعده بقى لا تدعى بنفسه وبعلى لا بقى يقال رقيه اى صعد ورقى عليه اى  
صعد عليه ولا يقال رقى فيه كما يقال صعد فيه لا عند تضمنين معنى الدخول والصغير فى قوله فما  
هو عابد الى المقام الذى يدل عليه قوله اعلى بحسب المعنى وثمة ايضا اشارة الى المقام اى فليس في هذا  
المقام الذى وصلت اليه وهو الوجود المحض مقام اخر فصل اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض الا  
العدم المحض واعلم ان ظهور عينه لغير ظهور الحق له وروية صورته عين روية الحق لان عينه  
الثابتة ليست مغايرة للحق مطلقا اذ هي شان من شؤنه وصفته من صفاته واسم من اسمائه وقد  
عرفت انها من وجه عينه ومن وجه غيره فاذا شاهدت ذاتك شاهدته ومن هنا قال الحسين  
قدس الله سره انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بذا فاذ ابصرته بصرته  
اذا ابصرته ابصرته فاهو مراتك فى رويتك نفسك وانت مراته فى رويته اسماءه وظهور احكامها  
ش وذلك لان بالوجود يظهر الايمان الثابت وكما لا تما وبالايمان تظهر صفات الوجود واسماؤه  
واحكام اسمائه لانها تحمل سلطتها واليه اشار النبي عليه السلام بقوله المؤمن مرآة المؤمن اذ المؤمن من  
جمله اسمائه تعالى هو وليست سوى عينه ش اى ليست مرآته التى هي عينك غير عينه مطلقا  
كما يزعم المجرب هو فاختلط الامر بهم ش اى اختلط امر المرئى واهم انتحق او عبد لان العبد يرى  
فى ذات الحق عينه والحق يرى فى عين العبد اسماءه وعين العبد حق من وجه لا تما من جمله اسمائه  
واسماؤه وعينه فاهم حال المرئى فى المرأتين انتحق او عبد هو فمتما من جعل فى علمه ش اى تحير فى  
التمييز بين المرأتين حال علمه هو فقال والعجز عن درك الادراك ادراك ومتما من علمه ش اى تميز  
بينهما فلم يقل يمثل هذا وهو اعلى القول ش اى هذا السكوت وعدم القول يمثل اعلى مرتبة من ذلك  
القول لان فيها ظهور العجز هو والعلم السكوت كما اعطاه العجز ش اى اعطاه علم المرأتين يسكت  
ولا يضرب كما اعطى العلم الآخر العجز هو وهذا هو اعلى عالم بالله ش لا تدعى علم المرأتين والقامات  
ويعطى حق كل مقام فى مقامه وليس هذا العلم الاتخاذه الرسل وخاتمة الاولياء ش لان الاحاطة  
بجميع المقامات والمراتب كليهما وجزئهما جليلها وحقيقها والقيصر فيها لا يكون الا لمن له الاسم الاعظم  
ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتمة الاولياء اما خاتم الرسل فلكون غيره من الانبياء لا يشاهدون  
الحق ومراثة الآمن مشكوة المدة لهم من الباطن واتما خاتم الاولياء فلا تدعى غيره من الاولياء لا ياخذ  
ما لم الآمن حتى ان الرسل ايضا لا يرون الحق الا من مشكوة ومقامه واليه اشار بقوله ومباراه  
احد من الانبياء والرسل الآمن مشكوة الرسول المختم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة والولى الختم

حقائق الرسل لا يروى متى راوه الامن مشكوة خاتمة الاولياء وشي واعلم ان الانبياء مظاهر اسماء  
 اسماء الحق وهي داخل في الاسم الاعظم الجامع ومظهره الحقيقة المحمدية لذلك صارت اسماء خير  
 الامر وشهداء عليهم يوم القيمة وهو علي المرتبة فيهم وقال عليه السلام في كتابه في اسرار  
 فلما كان شأن النبوة والرسالة ما خاذه من مقام علي الله عليه السلام وقد تحققت مرتبة ما بقيت مرتبة  
 والآية التي هي باطن النبوة والرسالة لا تراعى منقطعة فتظهر هذه المرتبة في الاولياء بحسب  
 التي كانت لهم شيئا فشيئا لان يظهر تمامها فمن هو مستعد لها وهو المراد بخاتمة الاولياء وهو علي  
 كما سيأتي بيانه وصلح هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن هو خاتمة الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع  
 فكما ان الله يتجلى من وراء حجاب الاسماء التي تحت مرتبة الخلق كذلك هذا الخاتم يتجلى من وراء حجاب  
 في صورة خاتمة الاولياء الخلق فيكون هذا الخاتم مظهر اللوالية التامة ويكون كل من الانبياء والاولياء  
 صاحب ولاية وهو مظهر جميعها فيكون حصّة كل منهما من مقام جمع خاتمة الرسل ما راى الحق الامن من  
 ولاية نفسه من مرتبة غيره فلا يلزم النقص مثال الخازن اذا اعطى بامر السلطان الخواشي من الخوينة  
 شيئا وللسلطان ايضا فالسلطان اخذ من كثيره من الخواشي ولا تنقص هرة الرسالة والنبوة  
 اعني نبوة التشريع ورسالته تنقطعان والولاية لا تنقطع ابداً في ذلك لان الرسالة والنبوة  
 من الصفات الكونية الزمانية فتقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة والولاية صفة الهيئية لذلك  
 سمى نفسه بالولي الحميد وقال الله ولي الذين امنوا في غير منقطعة ازلا وابداً ولا يمكن الوصول  
 لاحد من الانبياء وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث  
 جامعيتها الاسم الاعظم لخاتمة الانبياء ومن حيث ظهورها في الشهادة بتمامها لخاتمة الاولياء ومنها  
 واسطة بين الحق وجميع الانبياء والاولياء ومن امعن النظر في جواز كون الملك واسطة بين الحق  
 والانبياء لا يصعب عليه قبول كون الخاتمة للولاية الذي هو مظهر باطن الاسم الجامع واعلم من مرتبة  
 الملك واسطة بينهم وبين الحق وفي قوله اعني نبوة التشريع ورسالته وهوان النبوة والرسالة  
 تنقسم الى قسمين قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانبياء عن الحقائق الالهية والاسرار الغيوبية  
 وارشاد العباد الى الله من حيث الباطن واظهار اسرار عالم الملك والملكوت وكشف سائر الربوبية  
 المستترة بمظاهرها الاكوان لقيام القيمة الكبرى وظهور ماسرته للحق واخفى هرة المرسلون من كونهم  
 اولياء لا يرون ما ذكره الا عن مشكوة خاتمة الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وشي وذكر في كتاب  
 عقول الغرب ان ابا بكر الصديق تحت لوائه كما كان تحت لوائه سيرة اهل الله عليه وسلم في المتابعة

هو وان كان خاتمة الاولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتمة الرسل من التشريع فذلك لا يقدر في مقامه  
لاستاقص ما ذهبت اليه **نش** من انه متبوع في الولاية ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بخاتمة الاولياء  
المهدي فان الشيخ قد سئل الله سبحانه عما يشرع به عيسى عليه السلام وهو يظهر من الجمع والمهدي من اولاد النبي  
صلى الله عليه وسلم وهو يظهر من العرب كما سنده بالفاظه فانه من وجه يكون اعلى وقد ظهر  
في ظاهره عن اباؤنا ما يثبت ما ذهبت اليه **نش** من انه من وجه انزل كما انه من وجه اعلى من في فضل عترته  
في سادى بدر بالحكمة فيهم **نش** والحكاية مشهورة في التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله صلى الله  
عليه وسلم بقوله تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يتنحى في الارض لا يتره وفي تاييد النحل  
**نش** منع الناس صلى الله عليه وسلم عامان تاييد النحل فما اثر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم  
اعلم باموركم فان ثبت الفضيلة للخاطبين واثبت الفضيلة لعمري صلى الله عليه وسلم في الحكم مع انه سيد  
الاولين والآخرين فذلك لا يقدح في مقامه ومرتبته فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم  
في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله هنالك مطلبهم واما حوادث  
الاكوان فلا تتعلق بخواطرهم بما تحقق ما ذكرناه **نش** معناه ظاهره ولا مثل النبي صلى الله عليه وسلم  
النبوة بالخاطبة من اللبث وذلك كل سوى موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة  
غير انه **نش** اي الا انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتمة الاولياء فلا  
بدل من هذه الرؤيا فيرى ما مثله برسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الخاطبة موضع لبنتين  
واللبث من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الخاطبة عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة  
ذهب فلا بد ان يرى نفسه تطبع في موضع تلك اللبنتين فيكون خاتمة الاولياء تلك  
اللبتين فيكمل الخاطبة **نش** جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه تطبع اي لما مثل خاتمة الرسل النبوة  
بالخاطبة ورأى نفسه تطبع فيه فلا بد ان يرى خاتمة الولاية نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة  
والاشتراك في مقام الولاية ومعناه ظاهره قال رضي الله عنه في فتوحاته ان رأى خاطبة من ذهب  
وفضة وكمال موضع لبنتين احدهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضي الله عنه موضع  
تلك اللبنتين وقال فيه وانا ما اشك اني انا الذي ولا اشك اني انا المنطبع موضعهما واني كمال الخاطبة  
ثم عبرت الرؤيا بانتهاء الولاية يني وذكرتم المنام للشايخ الذين كنت في عصرهم وما قلت من  
الرأى فاولوا بما عبرت به والظاهرهما وجدت في كلامه في هذا المعنى ثم رضي الله عنه خاتمة  
الولاية للعقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة التي لمرتبة الكثرة ولذلك قال في قول الفتوحات في

الشاهدة فرأى اى رسول الله صلى الله عليه وسلم وراه الختم لا تشترك بينى وبينه فى الحكم فقال  
 له السيد هذا عديلت وابنتك وخليلك والعديل هو المساوى وقال فى الفصل الثالث عشر من  
 الامام محمد بن على الترمذى قدس الله روحه الختم ختمان يحتم الله به الولاية مطلقا وختم يحتم  
 به الولاية المحررة فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولي النبى بالنبوة المطلقة فى  
 زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فيقتل فى آخر الزمان وارتا خاتما  
 لا ولى بعده وكان اول هذا الامر نبي وهو ادم واخره نبي وهو عيسى اعنى نبوة الاختصاص فيكون  
 له حشران حشر معناه وحشر مع الانبياء والرسل واما ختم الولاية المحررة فهي لرجل من العرب  
 من اكمل ماصلا ويبدأ وهو فى زماننا اليوم موجود عرفت بدستة خمس وسبعين وخمس مائة  
 ورأيت العلامة التى قد اخفاها الحق في عن عيون عباده وكشفها لى بمدينة فارس حتى رأيت  
 خاتمة الولاية منه وهو خاتمة النبوة المطلقة لا يعلم كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار  
 عليه فيما يتحقق به من الحق فى سريته وكما اذا الله ختم محمد صلى الله عليه وسلم نبوة التشريع كذلك  
 ختم الله بالختم المحمدي الولاية التى تحصل من الوارث المحمدي لا التى تحصل من ساير الانبياء فان  
 من الاولياء من يرث ابراهيم وموسى وعيسى فهو لا يوجد وبعده هذا الختم المحمدي ولا يوجد  
 على قلب محمد صلى الله عليه وسلم هذا معنى ختم الولاية العامة التى لا يوجد بعده ولى فهو عيسى  
 عليه السلام قال فى الفصل الخامس عشر منها فانزل فى الدنيا من مقام اختصاصه استحق ان يكون  
 لولاية الخاصة ختم يواطى اسم الله صلى الله عليه وسلم ويحوز خلفه وما هو بالمهدى المسيح العرفى  
 المتظرفان ذلك من سلالة وعترته والختم ليس من سلالة الحسينية ولكنه من سلالة  
 اعراقه واخلاقه والكل اشارة الى نفسه رضى الله عنه والله اعلم بالحق والسبب الموجب  
 لكونه راسا لثنتين انه تابع لشرع خاتمة الرسل فى الظاهر وهو شى اى كونه تابعا لموضع النبوة  
 الغضبية وهو ظاهره وما يتبعه فيمن الاحكام شى اى موضع النبوة الغضبية صورة متابعة  
 خاتمة الاولياء خاتمة الرسل وصورة ما يتبعه فيمن احكام الشرع وبانطباعه موضع النبوة الغضبية  
 تكمل المتابعة ولا يبقى بعده متابع اخر كما لا يبقى بعده ولى اخر كما اشار اليه بقوله فاذا قبضه  
 الله وقبض مومنى زمانه بقى من بقى مثل الهما يراى يصلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم  
 الطبيعة شجرة مجردة عن العقل والشرع فعليهم يقوم الساعة واتما مثل النبوة بالنبوة الغضبية  
 لان الفضة فيها بياض وسواد والياض يناسب النورية الحقيقية والتواد يناسب الظلمة

الخلقية والنبوة صفة خلقية فناسب صورته ما قل من جتيمها والذهب لكونه غير مركب من  
 مختلطين وكونه اشرف ناسب للولاية هر كما هو اخذ عن الله في المزمع ما هو بالصورة الظاهرة  
 متبع فيه **نقش** اى الغاية للولاية تابع للشرع ظاهر كما ان اخذ عن الله باطنها هو متبع فيه  
 بالصورة الظاهرة فمما مع ما بعد مفعول لاخذ **هر** لانه يرى الامر على ما هو عليه ولا بد ان يراه  
 هكذا **نقش** لتعليل لقوله كما هو اخذ عن الله في السرائر لانه مطلع على ما في العلم من الاحكام الالهية  
 ومشاهد له ولا بد ان يراه ويشاهده والامر لا يمكن خاتمه وهو موضع الثبوت الذهبية **نقش** اى  
 كونه رايا الامر الالهى على ما هو عليه وهو موضع الثبوت الذهبية **هر** فانه اخذ من المعدن الذي  
 ياخذ منه الملك الذي يوحى بالى الرسول **نقش** وهو الحق تعالى **هر** فان فهمت ماشرت به  
 فقد حصل لك العلم **التافع** **نقش** اى وان اطلعت وقبلت ماشرت به من ان الانبياء من كونهم  
 اولياء والا اولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكوة خاتمة الاولياء فقد حصل لك العلم **التافع** **هر** والخبر  
 وان فهمت الرمز الذي اشرت به من ان الخاتمة هو بعينه خاتمة الرسل الظاهر لبيان الاسرار و  
 الحقائق اخر كما بين الاحكام والشرائع او لا فقد حصل لك العلم **التافع** على ما من من العنيين **هر**  
 فكل نبي من لدن ادم الى اخرته ما منهم احد ياخذ **نقش** اى النبوة **هر** الا من مشكوة خاتمة <sup>الانبياء</sup>  
 وان تأخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قول كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من  
 الانبياء ما كان نبيا **الاحين** بعث **نقش** انما اعاد ما ذكره ليعين اثره وان تأخر وجود طينته  
 فانه موجود بحقيقته في عالم الارواح وهو نبي قبل ان يوجد ويبعث الرسالة الى الامم لانه  
 قطب الانطاب كلها ازلا وابد وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة **الاحين** البعثة لانه عليه السلام  
 هو المقصود من الكون وهو الموجود اولا في العلم وبتفصيل ما يشغل عليه مرتبة حصل اعيان  
 العالم فيه وايضا اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم واما كانوا طالبيين ظهور النبوة فيهم لكنهم  
 لم يظهر واعم انوار الحقيقة المحمدية كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس ونورها  
 فلما تحققوا في مقام الطبيعة الجسمية وظلمة الليالى العنصرية ظهرت وانوار الحقيقة كظهور  
 القمر والكواكب في الليلة المظلمة ولما كان حال خاتمة الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك قال **هر**  
 وكذا لك خاتمة الاولياء كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا **الاحين**  
 تحصيل شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الانصاف ما من كون الله يعنى بالولى **الحمد** **نقش**  
 وشرائط الولاية تحققم في الوجود العيني وتظهرهم عن الصفات النفسية وتزهم عن الحيثيات

الوهمية وتخلطهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود الجبرئية واداء امانة وجودات الافعال  
 والصفات والذات الى من هو مالها بالذات فعند فناءهم عن انفسهم وبقاءهم بالحق يتصفون بالولاية  
 ويحصل بهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته الذاتية <sup>هـ</sup> فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبت  
 مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل مع فائه الولي الرسول النبي وختم الاولياء الولي  
 الوارث الاخذ عن الاصل الشاهد للمراتب <sup>ش</sup> استعمل في الموضوعين بمعنى الى <sup>لما</sup> فكلان <sup>المرسلين</sup>  
 من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون الآمن مشكوة خاتم الاولياء وكان ممكنا ان يوهم ان هذا  
 المعنى في حق غير خاتم الرسل من الرسل صرح هنا ان نسبتة ايضا لخاتم الولاية نسبة غيره من  
 الانبياء ولا تنافلا لانه صاحب هذه المرتبة في الباطن والخاتمة مظهرها في الظاهر ويتكشف هذا  
 المقام لمن اكتشف لرات الروح متحدى صلوات الله وسلامه عليه مظاهرها في العالم بصورة الانبياء  
 والاولياء وذكر الشيخ رضي الله عنه في اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ولهذا الروح المحمدي  
 مظاهر في العالم واكمل مظاهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية الحمدي وختم  
 الولاية العامة الذي هو عيسى وهو المعبر عنه بسكنته ولا ينبغي ان يحمل هذا الكلام الى <sup>ثانيه</sup> الشافعي  
 ليس مخصوصا بالبعض دون البعض وهذا مخصوص بالكل وسياتي تقريره مشعرا في اخر هذا  
 الفصل واعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقتدة اى العامة والخاصة لانها من حيث هي مصفة  
 الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقتدة والمقتدة متقوم بالطلق والطلق  
 ظاهر في مقتدة ولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات للولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء كلهم  
 جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضي الله عنه من ولاية خاتم الرسل  
 ولايته المقتدة الشخصية ولا شك ان هذه الولاية نسبتها الى الولاية المطلقة كنسبة نبوة  
 سائر الانبياء الى النبوة المطلقة <sup>هـ</sup> وهو حسنة من حسن خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم  
 مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة <sup>ش</sup> اى الخاتمة للولاية هو صورة درجة  
 من الدرجات وحسنته من حسنات خاتم الرسل مظهر من مظاهرها وتلك الحسنة هي التي يفتي  
 بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام الجود الموعد للفتي صلى الله عليه وسلم <sup>هـ</sup> فحين حاله خاضا  
 ما عظم <sup>ش</sup> اى عين ان سيادته صلى الله عليه وسلم وكونه مقدما على الجماعة من حيث تعيينه  
 الشخص في حال الشفاعة يوم القيمة وما عظم لي ارم تقد <sup>هـ</sup> صلى الله عليه وسلم في جميع الامور <sup>حلال</sup> والاول  
 الجبرئية والكثيرة لذلك قال انتم اعلم بامور دينكم <sup>هـ</sup> وفي هذا الحال <sup>ش</sup> اى حال المشفاعة



من تقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء الابد شفاعته الشافعين  
 فذا محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص تش وهو مقام الشفاعة هرفن فهم الرتبة  
 والمقامات لم يصح عليه قبول مثل هذا الكلام تش تقدم على الاسماء الالهية اشارة الى ما جاء  
 في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الانبياء  
 ثم الاولياء ثم المؤمنين واخر ما يشفع وهو ارحم الراحمين ومن يفهم ويطلع على احاديث الآيات الظاهرة  
 في المراتب المتكثرة وعلى ان كل موجود لحيادة في مرتبة كما ان لكل اسلطنة على ما يتعلق به لا يعسر  
 عليه قبول مثل هذا الكلام الا يرى ان الرحمن مع اتراسم جامع للاسماء ولا الحطة التامة يشفع عند  
 المنتقم الذي هو من سدنته بعد شفاعته الشافعين كلهم وكذلك التأخر لا يوجب نقصه وسر  
 ذلك ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن جعلتها المنتقم فهو الذي ظهر يوم القيامة بصفة الانشقاق  
 وصار منتقيا كما ظهر في مواطن اخر الدنيوية والاخر اوية بصفة الرحمة المفهومة من ظاهر اسمه  
 ولهذا قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ابى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن وظهر سر  
 الاولية في الاخرية في هذا الشفاعة هو اما المنع الاسماوية اعلان منخ الله تعالى خلقه رحمة منه  
 بهم وهي كلها من الاسماء فاما رحمة خالصة كالطيب من الرزق الذي ينفذ في الدنيا الخالص يوم القيمة  
 ويعطى ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحمانى واما رحمة مترتبة كشرب الدواء الكره الذي يعقب  
 شربة الركة وهو عطاء الهى فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطاء منه من غير ان يكون  
 على يد ساد من سدنة الاسماء تش لما فرغ من تقرير التجليلات الذاتية وما اخر الكلام بالشرع  
 في تقرير التجليلات الاسماوية ومنها فقال اعلان منخ الله تعالى خلقه رحمة منه بهم اى ان المنع و  
 العطايا كلها لا تنقضى الا من المحضرة الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن لا من حيث ذاتها  
 بل من حيث صفاتها واسماؤها واول ما تنقضى عليهم رحمة الوجود والحيوة ثم ما يتعلق به وهو تنقسم  
 ثلاثة اتسام رحمة محضة بحسب الظاهر والباطن ورحمة مترتبة وهي اما في الظاهر رحمة وفى  
 الباطن نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمة ولياؤه  
 في شدة نقمته واشتدت نقمته على عدائى في سعة رحمة الاولى كالرزق الذى يذو الطيب اى  
 الخلال في الدنيا والعلوم والمعارف النافعة في الآخرة والثانية كالاشياء الملازمة للطبع والوافقة  
 للنفس البعيدة للقلب عن الحق والثالثة كشرب الدواء الكره الذى يعقب شربة الركة والصحة  
 والاولى عطاء رحمانى بحسب الظهور الرحمة المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم

المنتقم لا من حيث انما اسم الذات من جميع الصفات كقول تعالى قل مع الله اودعوا الرحمن والثانية  
 والثالثة عطاء الهمي اى باعتبار جامعته للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الاعلى يد ساد من  
 السد تراى خادم من خدمة الاسماء لا ان العطاء لا بد ان يكون معينا واذا كان كذلك ينتسب اليه  
 اسم يقتضيه نفس البهيمه فتارة يعطى الله العبد على يد الرحمن فيخلص العطاء من الشره الذى  
 لا يلايم الطبع في الوقت **ش** اى في الحال وان كان غير خالص في المال فان امثال هذا العطاء اللوغم  
 للطبع غالباً مما يتضمن النقمه فيدخل تحت حكم المنتقم في الدنيا واو لاخرة هـ او لا ينيل الغرض **ش**  
 اى يخلص مما يمنع من نيل الغرض هـ وما اشبه ذلك **ش** من موجبات الكدر ورة في الوقت ومن  
 الموانع لحصول الغرض وهذا العطاء الالهي على يد الرحمن غير العطاء الرحمانى الذى ذكرناه رحمة  
 محضه تضمنه النقمه في المال هـ وتارة يعطى الله على يد الواسع فيعم **ش** اى يشمل الخلايق عموماً  
 والرزق هـ او على يد الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت **ش** اذ الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا  
 الاعلى المصلحة في الوقت فيعطى ما يناسب الشخص والوقت هـ او على يد الوهاب فيعطى لينعم ولا يكون  
 مع الوهاب تكليف المعطى به عوض على ذلك من شكر او عمل **ش** اى يعطى الوهاب ظهراً لا خفياً  
 بلا طلب عوض من الوهاب لـ من شكر او عمل او حمداً وشكراً وجوب شكر المنعم لاجل عبوديته لا  
 لانعام المنعم لانه من شكره لانعام يكون عبد المنعم لا عبد الحق من حيث هو وهو ويجوز ان يكون  
 قول لينعم مفتوح الياء اى يعطى لينعم المعطى لـ اى يعيش طيباً هـ او على يد الجبار فينظر في الموطن وما  
 يستحقه **ش** اى ينظر على الشخص ويجبره انكساره بحسب استحقاقه او يقهره اذ كان متجبراً على الله  
 ومتكبراً عليهم اذ الجبار يستعمل في الغنيين هـ او على يد الفقار فينظر في الحال وما هو عليه فان كان على حال  
 يستحق العقوبة فيستره عنها او على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيستره  
 معصوماً ومعنى به محفوظاً **ش** معناه ظاهر والستر امان يكون بحوماً واثبات ما يقابلها  
 كما قال تعالى **وَالَّذِي يَدُلُّكَ عَلَى اللَّهِ سُبُلًا** هم حسنة او باعطاء نور يستر تلك الحالة لئلا يطبع عليه  
 ما سوى الحق بالعقوبة منها بعد اطلاعهم عليها او يحفظ عما يشبهه ويستحق به العقوبة فيبقى محفوظاً  
 معتنى به هـ وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع **ش** اى وقس على هذا غير ما ذكر مما يشاكل هذا النوع  
 العطاء الاسماء هـ والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن للمعنة في خزائنه فما يخرجها لا يقدر  
 معادى على يد اسم خاص بذلك لا مرش اى المعطى في هذه الصور وغيرها هو الله لكن من حيث  
 اسم خاص هو خازن للمعنة والله خازن السموات والارض وهى اعيانها المنقشة بكل ما كان او

يكون الى يوم القيمة فما يخرج من الغيب الى الشهادة لا بقدر معلوم وعلى يد اسم خاص يكون  
 حكم ذلك الامر مبدء مرافع على كل شئ خلقه على يد اسم العدل واخواته شئ اى اعطى كل شئ من  
 الاشياء ما يقتضى عنه اى يكون مخلوقا كذلك بحسب اسم العدل واخواته كانسقوط والحكم ولا يقال  
 كان هذا فقيرا وذاك غنيا وهذا عاصيا وذلك مطيعا كما لا يقال له كان هذا انسانا وذلك كلبا  
 لان الحكم العدل لا يعطى كل شئ الا ما يقتضيه عنه فثمة الحجج البالغة مر واسماء الله وان كانت  
 لا تنتهى لا يتاخر عما يكون عنها شئ اى بما يصدر ويحصل منها من الآثار والانفعال به وما  
 يكون عنها غير متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية هي اقياس الاسماء وحقوق الاسماء ثم اى  
 واسماء الله وان كانت بحسب السمة لكن بحسب الامهات والوصول متناهية كنهاى امهات عظامها  
 وهى الاجناس والانواع الحقيقية مع عدم تنهاى الاشخاص التى تحتها فاعمالها قولها لها تسلم اسد  
 من الاثر الى الموشى لان كل اسم له عمل خاص والكائنات غير متناهية فهو مستندة الى اسم غير متناهية  
 هي حاصلة من اجتماع ذوايق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها للذات تحت حيطه تلك الامت  
 وهذا الاستدلال لثبته للطالب لانه مستندة الى الحكم بل مستندة فيه الكشف الصريح التام مر وعلى  
 الحقيقة فبما تامة الحقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التى تنكى عنها بالاسماء  
 الالهية شئ اى وان كانت الاسماء متكررة لكن اعلى الحقيقة ماثمة الا ذات واحدة تقبل جميع هذه النسب  
 والاضافات التى يعتبر الذات مع كل منها ويسمى بالاسماء الالهية مر والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم  
 يظهر له ما لا يتناهى حقيقة يتميز شئ ذلك الاسم مر بما عن اسم اخر وتلك الحقيقة التى مما يتميز بالاسماء  
 عنه لا ما يقع فيه الاشتراك شئ اى التحقيق يقتضى ان يكون لكل اسم حقيقة مميزة لغيره من  
 الاسماء وليس تلك الحقيقة الاعين الصفة التى اعتبرت مع الذات وصارت اسماء فالاسماء من حيث  
 تكثرها ليست الاعين النسب والاضافات المتناهية بالصفات اذ الذات مشتركة فيها ولا نفرق  
 بين الاسماء والصفات على ما قرر وباعتبارات الاسم عبارة عن المجموع يحصل الفرق وعلى التقديرين  
 لا يكون المشترك اسماء فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره ولا يقال ان حقيقة الانسان هي  
 الحيوان بل هي الناطق او ما يحصل منهما ذات الناطق وان كان مفهومه ماله النطق لكن ذلك الشئ  
 في الخارج هو الحيوان الفاعل في صورة الانسان فالناطق في الخارج هو الانسان مر كما ان الاعطية  
 يتميز كل اعطية شئ على وزن افعلة اى يتميز كل واحد من العطايا مر غير ما شئ ويجوز ان يكون  
 اعطية على وزن امنية والاعطيات بتشديد الياء وبضم الحمة جمعها لذلك قال بتخصيبها وان

كانت العطايا من اصل واحد شئ منبع النيرات والكلمات وهو الذات الالهية من حيث الاسم والوكا  
والكبر والمعطي وامثال ذلك مرفوعا من هذا ما هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء شئ شبه  
امتياز الاسماء بعضها عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة بامتياز ما هوها ورجوعها الى اصل  
ثمة يمين ان سبب هذا الامتياز في العطايا هو الامتياز الاسمي اذ اختلاف المعلومات مستندة  
الى اختلاف عليها وذلك لان لكل اسم عطاء يختص بمرتبة وقابلية عين هو مظهره واذا كان كذلك  
هو فما في الحضرة الالهية لا تسامها شئ يتكرر اصلا هذا هو الحق الذي يقول عليه شئ اى يعقود عليه  
وذلك لان الاسماء غير متناهية والغايض من اسم واحد ايضا بحسب شخصيته بغير شخصية وهو  
متدفان للثقلين ايضا متغيران فلا تكرر اصلا لذلك قيل ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين ولا كان  
الحق للشه ورعده ان الاعراض والجواهر في كل ان تتبدل كما سيأتى ولا تكرر قال وهذا هو الحق الذي  
يقول عليه وذلك لان الوجود الذي هو لزوم كمال الشئ حاصل الموجود في كل ان حصولا جديدا  
كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد فحصول ما يتبعه على سبيل التجرد على الطريق الاول يظهر  
هذا المعنى لمن يتحقق ان المعطى للوجود هو الله فقط سواء كان بطريق الوجوب الذاتي او بالارادة و  
الاختيار والحكمة ونواسط اسماء وصفاته والبالق سباب ووسائط وفيضه اتم لا يقطع على المستفيض  
سواء كان عقولا ونفوسا مجردة واشياء زمانية يحصل في كل ان وجود مثل الوجود الاول  
ولا تكرر وهكذا فيما يتبعه والله اعلم وهذا العلم كان علم شيت عظيم وروح هو الممد  
لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح شئ اى علم الاسماء الالهية التي ترتب عليها الاعطيات كالتقسا  
بشيت العظمى من بين اولاد ادم من الانبياء والاولياء سوى خاتمة الاولياء فانه اخذ من الله جميع ما  
يظهر بهن الكلمات كما يذكره لذلك بين رضى الله عن الاعطيات في حكمته ومرتبة فمن روجه يستند  
كل من يتكلم في هذا العلم لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بما يتبعه عن غير ما فظهر ما ياخذ  
منها بذاتها وغيره ياخذ منه بقدر المناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص  
بصفة معينة بما يتبعه عن غير ما واتما قال وروحه هو الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم ياخذ  
ذلك المعنى من روح الخاتم بل هذا النبي ايضا من حيث ولايته ياخذ ما ياخذ من الله بواسطة  
مرتبه كما سيأتى من انه صاحب مرتبة الولاية المطلقة فله الامداد لا اعطاء المعنى الماخوذ  
ولا يلزم من كون روجه هذا العلم ان لا يستند روجه من روح الخاتم روح الخاتم هو ما  
عدا روح الخاتم فانه لا ياتيه المادة الا من الله لا روجه من الارواح بل من روجه تكون المادة الجميع

الارواح وانما قلنا كذلك لان شيت عليه السلام واكمل والافراد ياخذون من الله المعالي والحكمة كما  
 ياخذ متبوعهم منه وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في مواضع من الفتوحات بذلك ولما كان هذه  
 الرتبة لروح الختم بالاصال ولغيره نصيب منها قال رضي الله عنه بل من روح تكون المادة  
 وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسد العنصري **ش** اي وان تجدد تركيب  
 العنصري عن تعقل ما قلنا لكن من حيث مرتبة وتعقل يعبرك كما قال الخليلي انتم اعلموا ما مودنيته  
 مع ان حقيقة هي التي تذهب بالعلم بها وذلك لغلبة البشرية في بعض الاوقات على ما يعطيه  
 حقيقته وانما قيل بالجسد بالعنصري لان الجسد المثلث في الروحاني لا يستند عن تعقل ما يتطهر من رتبته  
 واعلم ان الانسان الكامل وان كان من حيث حقيقة عالمها جميع المعارف والعلوم الالهية لكن  
 لا يظهر له ذلك الا بعد الظهور في الوجود العيق والتعلق بالزواج العنصري لان في عالم النفس  
 يحصل الظهور التام للاعيان فذلك باق كما لا يتم التي فيها بالقوة لا تظهر بالفعل الا بعد ان يمتنع  
 النفس في الخارج وتتعلق بالبدن ولما كان تركيب العنصري اول اسباب حجاب وغفلته غالب  
 كما لم الحقيقي في بعض الازمان كذلك من القبي الى البلوغ الحقيقي وكان ذلك ايضا بسبب  
 ظهور كماله ومعارفه قال رضي الله عنه فهو من حيث حقيقة ورتبته عالم بذلك كله  
 بعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري **ش** اي هذا الكامل الذي من روجه  
 يكون المد لجميع الارواح عالمه من حيث حقيقة ورتبته بان الارواح كلها تستمد منه وهو مد  
 في علومهم وكما لا يتم وهو بعينه جاهل من حيث تركيبه العنصري بذلك الاستعداد والامداد فمن  
 حيث لا ور متعلق بعالمه والثاني بجاهل قيل يجوز ان يكون ما في قوله من حيث ما هو بمعنى ليس  
 وخبره مرفوع على لغة تميم وفيه نظر لا تثير يد اثبات الضدين لان في احدهما بل موصولة او بمعنى  
**ش** لذلك بيت بقوله من جهة تركيبه العنصري وليس المراد بقوله بعينه العين الثابتة بل اكيد  
 اي الذي هو عالم بعينه هو جاهل لذلك قال هو في عالم الجاهل فيقبل الانصاف بالاضداد  
**ش** اي في مقام واحد باعتبارين من حيث اتصافه بالصفات الكونية وامان حيث تصاف  
 بالصفة الالهية باعتبار واحد لما سبق منه كما يقبل الاصل الانصاف بذلك كالجليل والحجبل  
 وكالظاهر والباطن والاول والاخر **ش** اي يقبل الكامل الانصاف بالاضداد كما قبل اصل وهو  
 المحضرة الالهية فاما محضرة الاسماء والصفات الجلالية والجمالية لا المحضرة الاحدية اذ لا كثرة  
 فيما يوجب من الوجود وكونها اصلا للكامل بناء على انه مخلوق على صورت قال رضي الله عنه

في الفضل الاول من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه واما ما تعطيه المعرفة  
 الذوقية فهو الحق الظاهر من حيث ما هو باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر واقل من عين  
 ما هو آخر واخر من عين ما هو اول لا يتصفان بل ينسبتين مختلفتين كما يقره ويعقله العقل من  
 حيث ما هو وذكره لهذا قال بوسعيد الخزاز قدس الله روحه وقد قيل له بعرفت الله  
 فقال جمعه بين الضدين ثم تلاه هو الاول والاخر والظاهر والباطن فلو كان عنده هذا لعلم  
 من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله جمعه بين الضدين ولا ينسبان اليه من جنتين مختلفتين  
 بل من حيث ان اول بعين تلك الحيثية هو الآخر وهذا طور فوق طور العقل المشوب بالوهم اذا العقل  
 لا ينسب الضدين الى شيء واحد الا من جنتين مختلفتين هو وهو عينه وليس غيره فيعلم لا يعلم  
 ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد شيء اى هذا الكامل هو عين اصله وليس غيره من حيث الحقيقة  
 والتباين بينهما من حيث الاطلاق والتقييد فيقبل الانصاف بالضدين فيصدق انه يعلم ولا يعلم  
 ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد كمالات اصله يعلم في مرتبة الهية ومظاهره الكليات ولا يعلم  
 في مرتبة ظهوره في صور الجاهلين وكذلك السواقى هو وبهذا العلم حتى شئت لان معناه هبة الله  
 شيء اى وبسبب ان شئت على كل ما كان مختصا بعد الاسماء التي هي مفاتيح العطايا ومعنى شئت  
 هبة الله بالعبرانية يسمى برى طابق اسمه سماءه الذى هو مظهر الوهاب والفتاح هو فيه مفاتيح  
 العطايا على اختلاف اضافها ونسبها شيء لما كان علم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا مختصا بغير  
 ولا يعلم احد شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه من مدح انه بيده مفاتيح العطايا اذ هو مشتمل  
 على الاسماء كلها ومظهر الوهاب فصار روحه مظهر للعطايا والمواهب الالهية فمن روحه  
 تفيض العلوم الدنية والكمالات الوهية على اختلاف صناتها ونسبها على الارواح كلها الا  
 على روح الخاتم فانه لا يأخذ من الله بلا واسطة ولما ذكر بان شئت هبة الله التي حصلت من الاسم  
 الوهاب وكان مظهر له ويده مفاتيح العطايا على قوله فان الله وهب لادم اول ما وهبه  
 شيء قيل قد مر ان المراد بادم حقيقة النوع الانساني الذى هو الروح الاعظم فيكون اول مولود  
 وهبه الله تعالى هي النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذى يظهر فيه العطايا الاسماوية  
 هذا وان كان له وجه الا ان تنزلها بالروح والقلب دون غيرهما من الانبياء المذكورين في  
 الكتاب ترجيح من غير مرجح وقول الشيخ رضا الله عنه واعنى بالدم النفس الواحدة التي خلق منها هذا  
 النوع الانساني لا ينافي ادم عالم الملك كما مر وما وهبه الاله شيء لان ادم مشتمل عليه بل على جميع

اولاده لذلك انخرجوا من ظلمه على سبيل الذر كما نطق به الحديث **هل ان الولد ليرث ليه شئ اى**  
**مستور وجودا** **بسر وموجوده** **بالقوة** **هر** **فمنه** **خرج** **واليه عادش** **اى** **خرج** **منه** **فى** **صورة** **التطفة**  
**الذقة** **فى** **الرحم** **واليه** **عاد** **بصير** **ورته** **انسانا** **د** **لخلا** **فى** **حده** **وحقيقته** **وفيه** **اشارة** **الى** **ان** **ادم**  
**ايضا** **سار** **الحق** **لان** **منه** **ظهوره** **واليه** **عوده** **لذلك** **قال** **كاشف** **الاسرار** **الالهية** **خاتم** **الولاية**  
**الكية** **انى** **داهب** **الى** **ابى** **واسم** **السمواى** **فاطلق** **اسم** **الاب** **على** **الحق** **فى** **الحقيقة** **واكان** **ظاهرا** **مظ**  
**على** **روح** **القدس** **هر** **فما** **اتاه** **غريب** **لمن** **عقل** **عن** **الله** **شئ** **بالعين** **المهملة** **والقاف** **بعدها** **وفى** **بعض**  
**النسخ** **بالعين** **للحجة** **والفاء** **بعدها** **فعل** **على** **الاول** **مال** **التنفى** **اى** **ما** **اتاه** **غريب** **بل** **هو** **من** **عينه** **لامن** **خارج**  
**عنه** **لمن** **عقل** **عن** **الله** **اى** **ثم** **وادر** **ك** **الحقايق** **من** **الله** **وعلى** **الثنائى** **بمعنى** **الذى** **اى** **الذى** **اتاه** **غريب** **لمن**  
**تكون** **غافلا** **عن** **الله** **وافعاله** **واسراره** **والاول** **اصح** **وقول** **عن** **الله** **يحوزان** **يتعلق** **بقوله** **غريب** **فما**  
**اتاه** **غريب** **عن** **الله** **بل** **اتاه** **من** **عينه** **عند** **عقل** **عينه** **وعرف** **استعداده** **ويؤيد** **هذه** **المعنى** **قوله** **فما**  
**احد** **من** **الله** **شئ** **ولا** **فى** **احد** **من** **سوى** **نفسه** **شئ** **فمن** **عرفات** **الله** **ما** **يوجد** **شيئا** **الاعلى** **ما** **يعطيه**  
**عين** **ذلك** **الاشئ** **فلا** **يتغير** **بذلك** **ويقال** **اتاه** **واقى** **برواقى** **عليه** **كما** **يقال** **جاءه** **وجاءه** **برجاء**  
**عليه** **قال** **نخ** **هل** **ان** **ك** **حديث** **الغاشية** **هر** **وكل** **عطاء** **فى** **الكون** **على** **هذا** **الجري** **شئ** **اى** **جميع** **العطا**  
**التي** **تنزل** **من** **الحضرة** **الالهية** **على** **ايدي** **الاسماء** **منها** **على** **ارواح** **الكل** **ومن** **ها** **على** **اتحتم** **ارواح** **العباد**  
**ليس** **الى** **المنهم** **واليهم** **فان** **اعيانهم** **الثابتة** **اقتضت** **ذلك** **بحسب** **قابليتهم** **والحق** **نعلم** **يوجد** **ما** **هى**  
**قابله** **له** **هر** **فما** **فى** **احد** **من** **الله** **شئ** **ولا** **فى** **احد** **من** **سوى** **نفسه** **شئ** **وان** **تنوعت** **على** **الصور** **شئ**  
**اى** **اذا** **كان** **الامر** **بحسب** **قابليتهم** **فما** **فى** **احد** **من** **الله** **شئ** **سوى** **الوجود** **ولا** **فى** **احد** **من** **سوى** **نفسه** **شئ**  
**فان** **كل** **ما** **يظهر** **على** **احد** **من** **اقتضاه** **عينه** **والحق** **يعطى** **الموجود** **بحسبه** **واكانت** **الصور** **الفايضة**  
**على** **ذلك** **الاشئ** **الظاهر** **متنوعة** **وذلك** **التنوع** **ايضا** **راجع** **الى** **الايان** **والمراد** **هنا** **ما** **يترب** **على** **الفيض**  
**المقدس** **لا** **القدس** **ولا** **يكون** **مناقضا** **للقول** **فالا** **مركل** **من** **ابتداؤه** **وانتهائه** **ولما** **كان** **قلوب**  
**عبادة** **الله** **تابعة** **للتجليات** **لواردة** **عليهم** **وكل** **يوم** **هو** **فى** **شان** **كذلك** **يتنوع** **كلما** **مر** **رضوا** **الله** **عنه**  
**فى** **بيان** **الحقايق** **والامر** **ارفتارة** **يتكلم** **فيما** **يتعلق** **بالفيض** **القدس** **ويجعل** **الكل** **من** **الله** **وتارة**  
**يتكلم** **فيما** **يقضى** **الايان** **فينسب** **ذلك** **اليها** **لا** **تناقض** **هر** **وما** **كل** **احد** **يعرف** **هذا** **وات**  
**الامر** **على** **ذلك** **الاحاد** **من** **اهل** **الله** **شئ** **وهم** **الطلعون** **على** **اسرار** **القدس** **هر** **فاذا** **رأت** **من** **يعرف**  
**ذلك** **فاعتد** **عليه** **شئ** **اى** **على** **قوله** **لا** **حق** **مطابق** **لما** **فى** **نفس** **الامر** **ولما** **كان** **السالك** **الواصل** **والذي**

يقطع السفلى والثاني والثالث ويصل الى مقام الاقطاب والافراد قليلا وهو الخلاصة قال **م** فذل **ع**  
صفا خلاصة خاصة الخاصة من عموم **ا** هل الله **ش** وهم الذين مذكورهم عند بيان الساتلين  
والخاصة الواصل وخاصة الخاصة الذي رجع بالحق الى الخلق وصفا خلاصة خاصة الخاصة العلوي  
والحقائق الثمانية الصافية عن شوب الاكوان ونقائض الامكان **هـ** فأتى صاحب كشف شاهد  
صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتميز ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه  
لا غيره فمن شجرة نفسه حتى ثمرة غرسه **ش** وذلك لان تلك الصورة من صور استعداداته لا بلغة  
الثابتة تتمثل في علم الارواح الذي هو الشال المطلق او في الخيال الذي هو الشال المقيد فتلقى اليه  
فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما يفيض عليه انما هو من عينه ويجسب استعداداته ولكون كل  
انسان مشتقلا على ما اشغل عليه العالم الكبير لا يحتاج ان يقال انما صورة ملك او جن او كمال من  
الكل غيره بل عينه اقتضت ان يتصور حقيقة من حقايق تلك الصورة وتلقي على قلب المشغول  
بند بوجده فيطلع عليه **هـ** كالصورة القاهرة منه في مقابلة الجسم للصبي **ش** ثم الا ان  
الحل والحضرة التي راي فيها صورة نفسه تلقى اليه يتقلب من وجو حقيقة تلك الحضرة **ش** اي ليس  
ذلك المرئي غير الزاوي كما ان الصورة الظاهرة في المرآة ليست غير الآلة الحضرة التي راي فيها صورة  
نفسه تلقى الى المرآة في صورته متقلبان من وجو ذلك يظهر الخير الحسن على احسن الصور والشر **الكا**  
على اجمعها كصورة الكلب والسباع وذلك الى ما يقتضيه حقيقة تلك الحضرة فان الخيال يظهر الايمان  
كما هي وعلى صور صفات غالبية عليها لا غير فيحتاج الى التعبير فالباء في قوله يتقلب بمعنى مع اللام  
في الحقيقة تلك الحضرة للتعبيل اي لاجل اقتضاء تلك الحضرة ذلك التقلب **هـ** كما يظهر الكبير والمرآة  
الصغير صغير **ش** ويظهر غير المستطيل **هـ** في المستطيلة مستطيل والمستطيل مستطيل **ش** اي يظهر  
غير المستطيل في المرآة المستطيل مستطيل كالماء حال كونه مستطيل فانه يظهر ما هو ساكن عنده مستطيل **هـ**  
وقد تعطيل انكاس صورته من حفرة خاصة **ش** وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظرت في  
صورته منكسة وكل جسم صقيل اذا كان على وجه الارض فهو يعطى الانكاس **هـ** وقد تعطيله  
عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين من الزاوي **ش** اي وقد تعطى الحضرة للزاوي عين **الكا**  
من صورته من غير تعشير فيقابل اليمين من الصورة المرتبة في المرآة اليمين من الزاوي فمن في منها  
الاول بيان ما وهذا ايضا في الماء فان اليمين منها يقابل اليمين من الزاوي وقيل ان في حضرة **المرآة**  
الروح يقابل اليمين منها اليمين من الزاوي وانت تعلم ان العين والشمال بل الصورة مطلقا لا ينصو



التي حضرة الخيال والخيال وحضرات الروح والروح والحق وغيرهما من المراتب الزوجية كلها مجردة  
 من الصور وحياتها مع ان الغرض تمثيل المعقول بالمعقول وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب  
 في الرأى بمنزلة العادة والعموم **ش** وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا اعتبرت جهة اليمين من الصورة  
 للرؤية في المرأة وجدت بينهما مقابلا ليسارك ويسارها مقابلا ليمينك كالانسان اذا كان  
 مقابلا وجهك الى وجهك واما اذا كان اعتبرت بين صورتك والصورة المرئية فيها يكون  
 اليمين منك مقابلا ليمين كما في المرأة الا يرى اذا وضعتا صبعك على وجهك لا يمين مثلا  
 يظهر ذلك في الوجه الذي يقابل وجهك لا يمين فهو بينهما في الحقيقة وان كنت تقوم انما الوجه  
 الا يري ان ذلك الوجه وهو عين هذا الوجه منك لا غيره **و** ويحرق العادة يقابل اليمين ويظهر  
 الانكسار **ش** هذا ايضا من خصوصية الماد فان الانسان اذا وقف على جنبه اليسرى فيه  
 صورته منكسرة بحيث يقابل اليمين منه اليمين منها ظاهرا وما راينا في غيره من المرايا ان يرى اليمين  
 اليمين ويظهر الانكسار بل اذا حققت النظر وجدت للماد ايضا بحيث لا يقابل اليمين من الرأى اليمين  
 من الصورة فان الشخص اذا انكس ينقلب يمينه يسارا ويساره يمينه فاما يقابل اليمين  
 اليمين مع الانكسار على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا قيل ان يمين الشكل المرئي في اى  
 امرأة كانت لا يزال مقابلا ليمين من الرأى واليسار لليسار واما يقابل الرأى عكس لظن ان الرأى  
 المرأة وجه الصورة وليس كذلك فان الرأى اذا كان مستقبلا الى القبلة مثلا يكون وجه  
 الشكل في المرأة ايضا مستقبلا الى القبلة فالمرئي من الشكل هو القفا لكن لا تقابل لانه وجهك  
 فلا يزال يقابل اليمين اليمين واليسار اليسار وفيه نظرا الى الوجه والظهر لا يكون الى الجرم كشيء  
 وماتمة الا العكس من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئي والرأى يظهر اليمين شمالا  
 والشمال يميناً واما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال مقابل لما هو عكس  
**و** وهذا كله من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التي انزلنا هاهنا للرأى **ش** فالعاصل  
 ان الحضرة التي يرى الانسان صورته فيها تعلى تلك الصورة خصوصية ما لا يكون لغيرها فاذا  
 رأى الانسان صوراً متنوعة في حضرات متعددة كحضرة الخيال والقلب والروح لا ينبغي ان يتوهم  
 انها غيره كما يجب التنوع في الصور التي في المرايا المتعددة مع انه عارياً تماماً صورة لا غير **و** فمن  
 عرف استعداد عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداد ايجاد القبول واكان  
 يعرف مجمل **ش** لما ذكرنا العطايا بحسب القوابل تنوع اعداد كلامه في الاستعداد والفناء في

فمن عرف للشيء اى فمن عرف صورة استعدادها وما تعطيه في كل وقت عرف صورة قبولها اى  
 صورة ما قبله ذلك الاستعداد فان العلم بالعلّة للشيء من حيث هي علته يوجب العلم بعملها  
 وليس كل من يعرف قبوله للشيء يعرف ما هو سبب لذلك القبول الا تجلوا ولا يعرف مفصلا الا  
 بعد القبول فانه يعرف ذلك الاستعداد للمعين ما قبله **هـ** الا ان بعض اهل النظر من اصحاب  
 العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة  
 وما هو الامر عليه في نفسه **نش** لما قرآن الله لا يعطى لاحد شيئا الا ما يقتضيه حقيقته  
 وتطلبه من حضرته وكان اهل الظاهر يعتقدون ان الحق تعالى فقال لما يشاء في الازل مع قطع  
 النظر عن حكمته وفعال لما يريد في الابد مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء الايمان تلك الانفعال  
 استثنى قولهم فهو استثناء منقطع وانما سبب عقولهم الى الضعف لانهم ما شاهدوا الامر على ما  
 هو عليه في نفسه ولا اطعموا على ستر القدر وزعموا ان الحق يفعل الافعال من غير حكم حتى جوزوا  
 عليه تعذيب من هو مستحق للرحمة وتنعيم من هو مستعد للتقير تعالى عن ذلك علوا كبيرا  
 منشاء زعمهم هذا انهم حكموا بمفهوم المشيئة واثباتها له ومعرفوا ان المشيئة متعلقة بالفيض  
 الاقدس كما قال تعالى الرزاق الى ربك كيف مد الظل اى الوجود الخارجى ولو شاء لجعل ساكن اى  
 منقطعاً عن اجسامها والارادة متعلقة بالفيض الاقدس كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له  
 كن فيكون فالشيئة تتعلق بما فاضة الايمان لكن بحسب ما يقتضيه حكمته واسماؤه وصفاته  
 لا مطاقا له ولو شاء لمذكر اجمعين لكنه لا يشاء لحكمته اقتضت عدم مشيئته لذلك عبروا  
 عنها بالعناية الالهية الازليّة والارادة تتعلق بالايمان بحسب استعداداتها وقبولها  
 للمعنى المراد فالحق وان كان فعلا لما يشاء لكن مشيئته بحسب حكمته ان لا يفعل الا  
 بحسب استعداد الاشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع الرحمة وما لم يقض الاخبار  
 من انه تعالى يرحم بالفضل وينتقم بالعدل ويشق رحم الراحمين عند المنتقم فذلك ايضا  
 الى استعداد العبد واستحقاقه الخفى في عينه لا يطلع عليه غير الله تعالى **هـ** ولهذا عدل بعض  
 النظار الى نفى الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير **نش** اى لما جوزوا على الله ما يناقض  
 الحكمة ومعرفوا ان الحق انما لا يحسب مراتبه ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفى مرتبة  
 الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير فقط **هـ** ولحقق بيبث الامكان ويعرف حضرته  
 والممكن وما هو الممكن **نش** وفي بعض النسخ والممكن ما هو الممكن مع عدم الواو اى يعرف ان الممكن

ما هو بحسب الحقيقة فقولوه ما هو الممكن بدل وعطف بيان لقولوه والممكن هو ومن اين هو ممكن وهو  
 بعينه واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل  
 الا العلماء بالله خاصة **شئ** قد مر ان الوجوب والامكان والامتناع حضرات ومراتب  
 معقولة كل منها في نفسها غير موجودة ولا معدومتها كما في الحقايق نظر الى ذاتها المعقولة لكن  
 الحقايق لا تخلو عن الانقسام اما بالوجود او بالعدم بخلاف هذه الحضرات الثلاث فانها باقية  
 على حالها لا ينصف بالوجود ولا بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة لباقي الحقايق  
 فان الوجوب صفة شاملة لذات الحق والممكنات الموجودة لكما على سبيل التقاوت فانه في  
 الواجب الوجود بالذات وفي الممكنات بالغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع  
 صفة شاملة للمتنوعات وان هذه الحضرات هي خزائن مفاعيل غيبه فحضرة الامكان خزانة  
 تطلب ما فيها من الاعيان الثابتة للخروج من الوجود العلي الى الوجود العيني ليكون محل وكلة  
 الاسماء المحسنة وهي الممكنات وحضرة الامتناع خزانة تطلب ما فيها من الاعيان البقاء في  
 غيب الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجي وليس للاسم الظاهر عليها سبيل وهي المتنوعات  
 وحضرة الوجوب خزانة تطلب ما فيها من الاعيان بالوجود العلي والعيني ازا ولا ابدا وهو  
 الواجب بالذات وبالغير والممكنات كلها شئون الحق في غيب ذاته واسماؤه ووقع اسم الغيبة  
 عليها بواسطة التبعين او الاحتياج الى من يوجد هاء في العين وبعد تصافه بالوجود العيني صار  
 واجبا بالغير لا يندم ابدا بل يتغير ويتبدل بحسب عوالمه وطيران الصور عليه فطلس العرف  
 من هذا التحقيق بين الوجوب بالغير وبين الامكان اذا الوجوب بالغير بعد الانقسام بالوجود  
 العيني والامكان ثابت قبله وبعده ولا يعلم هذا التفصيل يقينا الا من انكشف له الحق وارتب  
 مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة ومن عرف ما حقيقته واشترت به اليه يجد في قلبه  
 اسرار ايملاء العوالم الظهور والنوار ومن لم يعرف استعداد بادراك الحق فهو معدوم ومن لم  
 يجعل الله نور افلاحة من نوره وعلى قد شئت يكون الخرم لو دبر من هذا النوع الانساني  
 وهو حامل اسراره وليس بعد ولد في هذا النوع فهو خاتمة الاولاد ويولد معه اخت له فتخرج قلبه  
 وتخرج بعد ما يكون راسه عند جليها ويكون مولد بالصين ولقته لفته بلده ويسرى العقم  
 في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجابوا اقبض الله وقبض  
 مومني زمانه بقر من بقي مثل البهاير لا يحملون حلالا ولا يحترمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة

شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليه يقوم الساعة **فشي** واعلم ان رضى الله عننا باقن في هذا الفصل  
 المرتبة المرتبة وكان مرتبة الختم مشاهدا الدنيا مشاهبة عندا هل الحقيقة كما في ظاهر الشرع ذكر  
 في اخر الفصل من يد يكون الختم والملع بعض شؤنه من كيفية ولادته ومولده وكونه عاملا لاسر  
 التي كانت مختصة بشيخ علي عليه السلام قال في فتوحاته في الفصل الخامس عشر من الاجوبة للحكماء القوم  
 قدس الله روحه ذلك ان الدنيا لما كان لها بدؤ ونهاية وهو ختمها فعنى الله سبحانه ان يكون جميع  
 ما فيها بحسب نعماله بدؤ وختام وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرايع فتم الله هذا التنزيل  
 بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وكان ختم النبيين وكان الله بكل شئ عليما وكان من جملة ما  
 فيها الولاية العامة ولها بدؤ ومن ادم فتمها الله بعيسى عليه السلام فكان الختم يضاهي البدؤ  
 ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فتم عمل ما بدأ وكان البدؤ لهذا الامر نبى مطلق وختمه به  
 ايضا هذا كلامه وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر من ان يحصى وبعض المحققين حل قوله  
 وعلى قدم شيت يكون اخر مولود على اخر مراتب الظهور الانساني وقال بعد هذه المرتبة لا يكون  
 الاطوار باقى الحيوانات فيكونوا حيوانا في صور الاناسي ثم يقوم عليهم القيمة بابتداء الدورة  
 ومضى زمان النقاء والظلمة ومع بعض القائلين بهذا المعنى بان يكون بظهور الامم اخر بطوع  
 الصبح من ايام يوم القيمة ثم ظهور لوا مع الانوار في القلوب وازدياد التورية الى ان ينكشف  
 لهم الحق مرة اخرى في الصورة التورية ويحصل المجازات في الاعمال ان خير فخير وان شر اشر  
 ثم ينتهي الى ظلمة الليل هكذا الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الاولياء مقام ما وافرهم  
 كسفا وحالابل والاولياء اما من كان في اخر الطور الانساني لان المراد باخر المولود خاتم  
 الولاية المطلقة كما مر ولذلك قال وهو حامل سراره ثم نسب شيخ علي عليه السلام بانه اقل  
 من قال بالتناسخ وسبب هذا القول ما راى في شرح الاشراف ان اغاثا ذيمون هو شيخ علي عليه السلام  
 وذكره مالك في بيان المعادلة اغاثا ذيمون وجماعة من حكماء المتفكرين ذهبوا الى التناسخ  
 وفيه نظرا لان كان من جملة شيوخ افلاطون وكان في زمان اسكندر كما ذكر في التواريخ وكان  
 ارسطو استفادته تلميذا لافلاطون وبينه وبين شيخ علي عليه السلام قريب باربعة الاف سنة  
 او اكثر اذا كان بمدد متطاولة ويلزم مما قيل ان يكون قبل نوح عليه السلام لانه ابن ملك متوشلح  
 بن اخنوخ وهو ادريس بن شيخ علي عليه السلام فهو من شارح الاشراف كما هو مذهب ان هو من الحكماء  
 هو ادريس المعنى به من ايضا للاشتراك في الاسم بل كان معتمدا به من الهامسة اذ كان حجة

من الحكماء صفة هوس وما جاء في كلام الاولياء مما يشبه التشايع انما هو بحكم احدية الحقيقة  
 وسرهما في صورة مختلفة كسر بان المعنى الكلى في صور جزئياتها وظهور هوية الحق في مظاهر اسمائه  
 وصفاته لذلك نقول التشايع حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف الحق ابن الفارض  
 قدس الله روحه فمن قابل بالمسلم فالمسح لا يقال بابرء وكن عتقاره بعزلة والروح من اول ثلاثة  
 الى الموطن الدنيا وى صور كثيرة بحسب الموطن التي يعبر عليها في القبول وصور برزخية على  
 هيأتها الروحانية وصور جنائية وجمعية تطلبها الاعمال الحسنة والافعال القبيحة يظهر  
 فيها عند الرجوع وأشار انهم كلما رجعت اليها لا الى الابدان العنصرية لعدم انحصار العوالم ولو  
 لا مخافة التطويل لذكرت تلك المراتب مفصلة لكن الشرط امك وايضا ليس قوة هذا الظهور  
 بعد لا تنقل الى الغيب لا لتكمل السرحين في العوالم لا للقيدين في البرازخ والمجوسين فيها كما  
 قال تعالى حاكما بينهم ولوترى اذ وقفوا على النار الآية قال ولوردة العاد وما هو اعنه وقال  
 ربما ابصرنا وسمعنا الآية وقال النظر ونأقتبس من نور كماله وكما انهم عند كونهم في الشهادة  
 لا يمنعون من الدخول في عوالم الغيب كذلك عند كونهم في الغيب لا يمنعون من الظهور في  
 الشهادة اذ اطلبوا من الله بلسان استعداداتهم ذلك لتكامل الناقصين وبقد رخلاهم من  
 التقيد والتعشق بالبرازخ الظلمانية التقاير بينهم وبين الروح الاوّل فيحصل لهم السراية في  
 المظاهر ويعلموا اثرنا اليه من يعلم سر دخول النبي صلى الله عليه وسلم في جهنم لادخال ائمه هدا  
 ودخول باقي الانبياء والاولياء لذلك كما دل عليه حديث الشفاعة وغيره من الاحاديث الصحيحة  
 ومن يعين النظر فيما قرى بغيره لالفرق بينه وبين التشايع اذ بينهما فوارق كثيرة ذكرها يودى  
 الى الاسباب والله الهادى واليه المآب فلنرجع الى المقصود فنقول قد سبق ان الانسان جامع  
 بجميع الحقايق الكونية والالهية فيكون نسخة منها فما يوجد في العالم الكبير لا يد وان يكون  
 في العالم الصغير الانساني منه اغودج وقد ذكر الشيخ رضى الله عنه في كتابه السنى بقوله المغرب  
 وكنت نويت ان اجعل في كتابي السنى بالتدبيرات الالهية لما سبق ذكره ما اوخه  
 نارة واخيه اين يكون من هذه النسخة الانسانية والانشاء الروحانية مقام الامام المهدي  
 النبوي بيت النبى المقام والطبى واين يكون ايضا منهم ختم الاولياء وطالع الاصفياء اذ هما  
 الى معرفته هذين المقامين في الانسان اكرم من كل مضاهات اكون الحد ثا لنجعل هذا الكتاب  
 لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلمت على هذا فاما اذكر العالمين ليتبين الامر عند السامع في الكبير

الذي يعرفه ويعقله ثم اضاهية بستره المودع في الانسان الذي يتكره ويحمل هذا كلامنا وانا  
اذ كرما يستر الله في ذلك بالنسبة الى العالمين اتابا بالنسبة الى الكبر فيقول وعلى قدم شيت  
يكون اخر مولود اى ما يولد اخر من هذا النوع الانساني يكون وليا ملاما لاسراره متصفا بعلوم  
اخر من الله واسمائه ما كان شيت عليه اذ اخذ ذلك من الله من العطايا والنواهب وهو الخاتم  
للولاية العامة وجميع الاولياء اولاده وليس بعده في هذا النوع الانساني والمراد بالصين البحر كله  
في العقائد المغرب وهو الخاتم من الجملة من العرب وانما يولد معه اخوة ليكون الاختتام مشاهدا  
للابتداء فان خلق ادم كان ايضا متقاربا بخلق حواء وجعل الشيخ رحو الشياطين عيسى عليه السلام في كون  
كل منهما مخلوقا بغير اب كما قال في الباب العاشر من الفتوحات فاوجد عيسى عن مريم فتزلت مريم  
منزل ادم وتزل عيسى منزل حواء فكما وجدت انثى من ذكر وجد ذكر من انثى فتم بخلق ما بدأ  
في ايجاد ابن من غير اب كما كانت حواء من غير ام فكان عيسى وحواء اخوين وكان ادم ومريم ابوين  
لهما ان مثل عيسى عند الله كمثال ادم والمراد بالساعة القيمة الكبرى التي عندها يحصل القضاء والحق  
للعالم كله فيكون افعالهم سببا لفنائهم وهلاكهم في الحق وقربهم منه موجبا للوصول الى عين الحال  
كما يدل عليه كلامه في اخر الفصل التوحى ومواضع اخرى من الكتاب والباقي ظاهر فاما بالنسبة  
الى العالم الصغير الانساني فادم هو الروح الكلى المحمدي الذي جميع الارواح باسرها اولاده وشيت  
هو الروح الجزئي المتعلق بالبدن والمولود الذي يلد في الصين اشارة الى القلب المتولد في صين  
الطبيعة الكلية اى في اقصى مراتب الطبيعة في التنزل وهو حامل لاسرار المودعة في الروح  
الكلى اولا ثم في الروح الجزئي ثانيا وهما ليسا بمتغايرين الا بالمرتبة وكون اخر مولود اشارة  
الى ان القلب الذي هو مظهر مقام الجمع الذي ليس فوق مرتبة كما لا يوجد الا يوجد له اخ واخوة  
اشارة الى النفس الحيوانية المتولدة قبل القلب وكون راسه عند رجليها اشارة الى ان القلب  
عند ابتداء ظهوره ولا تدري يكون مطيعا مذنبا للنفس بحسب قوتية الشهوة والغضب  
التيين كالرجلين للنفس اذ هما ليس في ميدان لذاتهما وشواتهما فاذا ظهر وقت ولا تدري اياه  
الروح الكلى بلبان العلوم الدينية والمعارف الحقيقية حتى اذا بلغ اشدّه واستخرج كثره صار  
داعيا للنفس وقواها الى مرتبة الجمع الاحاطى ومقام الاسم الحقي وليركن للنفس وقواها استثناء  
تلك المرتبة الكلية الجامعة لتقيدها بما يعطى استعمالها فلا يجاب وليس كذلك في الرجال في  
النساء اى في قوى الفاعلة والمنفعل التي للنفس فلا يتولد مولود يكون في مرتبة القلب كماله

فهو خاتم الاولاد الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور نور سراسيم فيهم فاذا قبضه الله بانائه  
 فيه بالتجلى الذاتي والجناب اليربشهود نوراً بحال الالهى مع عدم الزدلى مقام البقاء مرة اخرى  
 وقبض مومنى زمانه وهو القوى الروحانية والقلبية بذلك التجلى من بقى من النفس وقواها  
 مثل البهايم والحيوانات العجم لعدم استعداد الترقى الى مقام يترقى اليه القلب لا يعرفون القلّة  
 من التور ولا يميزون بين ما يوجب الفرح والسرور فيشتغلون بمقتضى استعدادهم خيرا كان او  
 شرا ويتصرفون بحكم الطبيعة بالشهوة المخطئة مجردة عن العقل والشرع للذين هم النور الالهى  
 اذا استعدادهم لا يعطى الا ذلك كما يشاهد في احوال المجذوبين من عدم التقين في الحركات والسكنات  
 والحل والحركة والعري والتستر فعلمهم تقوم الساعة وهى القيمة الصغرى هذا بالقسبة الى المجذوبين  
 واتما اصحاب التصوف بعد المحو من الكمال فلا يدخلون في هذا الحكم لانهم مستثنون منه كما قال تعالى  
 وصمق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكذا المجذوبين فانهم ما ظهر لهم النعم  
 ولا حصل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة البهايم والحيوانات قال الله تعالى اولئك كالانعام  
 هم اضل واما بسط الكلام ونقل الفاظ الشيخ رضى الله عنه بعينها كثيرا لئلا بعدل المتأخر  
 ليرد الحق وياول بحسب ما يشتهي ويقضيه عقله فان الامر فوق مدارك العقول و  
 الحمد لله وحده **هر** فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية **نش** لما كان بعد المرتبة الالهية و  
 المهادية مرتبة عالم الارواح التى هي العقول المجردة ولهم تفرير الحق من التقاير الامكانية  
 لان جميع كما لانهم موجودة بالفعل ونقصانهم انما هو من حيث احتياجهم وامكانهم بحسب  
 وجوداتهم المتعينة وذواتهم المقيدة وكل منزه انما ينزه الحق عما فيه من النقصان رد للحكمة  
 السبوحية بالحكمة النفسية ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تنزيه الحق لكونه اول المسلمين  
 ومن شان الرسول ان يدعوا قومه الى الحق الواجب المتزعم عن التقاير الامكانية وينفى الالهية  
 عن كل ما وقع عليه اسم الغيرية وان كان يعلم انه ايضا على الهى وكان الغالب على قومه عبادة  
 الاصنام وهو ينزه عنها قارون الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية المناسبة بينهما ومعنى  
 التسبوح التسبيح والمنازه اسم مفعول كالنقد وس بمعنى المقدس **هر** علم ان التنزيه عند اهل الحق  
 في الجناب الالهى عين التجديد والتقيد فالمنازه اما جاهل واما صاحب سوء ادب **نش** اعلم  
 ان التنزيه اما ان يكون من التقاير الامكانية فقط ومنها من الكمالات الانسانية ايضا  
 وكل منهما عند اهل الكشف والشهود تجدد للجناب الالهى وتقيد للاممية لا تميز الحق عن جميع

الموجودات ويجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه كالحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك وليس الامر كذلك فان الموجودات بهذا وجودهم وكما لا يتم كلها مقامات الحق وهو ظاهر نعم متجلى لهم وهو هم ايضا كانوا في وجودهم وبقاؤهم وجميع صفاتهم بل هو الذي ظهر بهذه الصور كلها في الحق بالاصالة والخلق بالثبوت فالنزه اما جاهل بالامر على ما هو عليه وعالم بان العالم كله مظهره فان كان جاهلا وحكما يحمله على الله وقيدته في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله ورسله بنفيه عنه ما اثبتته هو لنفسه في مقامى جمع وتفصيله هذا في المقام الالهية وما في مقام الاحدية الذاتية فلا تنزيه ولا تشبيه الا لقدد فيه بوجده اصلا قال الشيخ في عنقاء المغرب مخاطبا للزوجة وغاية معرفتك بان تسلب عنه تقاير لكونه سلبا للبعد عن ربه مالا يجوز عليه راجع اليه وفي هذا المقام قال من قال سبحان دون الثواني هيئات وهل يعرى من شئ الا من لبس او يؤخذ بشئ الا ممن حبسه ومتى لبس الحق صفات النقص حتى تسلب عنها او تعربى والله ما هن حالة التشبيه فالتنزيه راجع الى تهيئ محلك الى ذاته وهو من جملة منحه لك وهباته والبارى منزّه عن التنزيه فكيف عن التشبيه هو ولكن اذا اطلقاه وقالاه فالقابل بالشرائع المؤمنين اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم يرغب ذلك فقد اساء الادب وكذب الحق والزسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في الغاية وهو كمن امن ببعض وكفر ببعض شئ اى الجاهل وصاحب سوء الادب اذا اطلقاه التنزيه وقالاه كل منهما اما ان يكون مؤمنا بالشرائع والكتب الالهية او غير مؤمن فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده ولم يشبه في مقام التشبيه ولم يثبت تلك الصفات التي هي كمالات في العالم فقد اساء الادب وكذب التزم والكتب الالهية فيما اخبر به عن نفسه بانه لم يلقى القيوم التميع البصير ولا يشعر بهذا التكذيب لقضاء منه ويتخيل ان له حصلا من العلوم والمعارف وانه مؤمن وموحد وما يعلم انها فاتت منه وهو كمن امن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمنين سواء كان قائلا بعقله كالفلاسفة او لم يكن كقلدهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم الامر على ما هو عليه وما اهتدى بنور الايمان الزايع للحجب وانما ترك هذا القسم لظهور بطلانه وقد علمت شئ على البناء للفاعل والمفعول هاتين السنتين الشرائع الالهية اذا انطق في الحق كما



بما نقلت به اتماما في العموم **ش** اى في حق عامة الخلائق **هـ** على المفهوم الاول وعلى  
الخصوص **ش** اى وعلى لسان الخاصة **هـ** على كل مفهوم يفهم من وجوده ذلك اللفظ باقى لسان  
كان في وضع ذلك اللسان **ش** اى وقد علم هذا العالم المنزه ان الكلام الالهي ان كان له مفهوم  
عام يفهم كل من يسمع يسبق الذهن اليه عند سماعه لكن بالنسبة الى كل طائفة معينة من الموحدين  
والمحققين وباقى علماء الظاهر له مفهومات خاصة ووجوده متكررة ومعان متعددة **هـ** يتجلى  
الحق لهم فيه يعلمون ذلك ولا يعلمون بل بالنسبة الى كل شخص منهم كما قال تعالى انزل من السماء  
ماء فسالنا اوديت بقدرها وقال جعفر الصادق رضى الله عنده ان الله تعالى قد تجلى لعباده  
في كلامه ولكنهم لا يعلمون ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقران بل هو من خاصية كلامه  
تعالى قال باقى لسان كان في وضع ذلك اللسان وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم لقولنا  
للقران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا **هـ** فان الحق في كل خلق ظهورا خاصا **ش** لتجلى على ان الراد  
مفهوم عموم الناس وخصوصهم سواء كان ذلك الكلام عربيا كالقران وغير عربى كالنور والاشجار  
اى الحق يتجلى للعباد على ما يعطيه استعداداتهم فله في كل خلق ظهورا خاص **هـ** فهو الظاهر في كل  
مفهوم وهو الباطن عن كل فهم **ش** اى فهو التجلى في كل مفهوم ومدرك من حيث كونه مدركا  
وهو مختلف وباطن عن كل فهم لعدم ادراك المفهوم جميع تجلياته وظهوراته في المظاهرة **هـ** الا  
عن فهم من يعرف ان العالم صورته ومظهر هويته فانه يشاهد في جميع المظاهر كما قال ابو  
يزيد قدس الله روحه الان ثلثين سنة ما تكلم الا مع الله والناس يزعمون اني معهم اتكلم وعلم  
ان هذا الفهم انما هو بحسب الظهور والتجلى لا بحسب الحقيقة فان حقيقته وذاته لا تدرك  
ابدا ولا يمكن الاحاطة به اسرها ولا بحسب مجموع التفصيل ايضا فان مظاهر الحق مفصلة غير  
متناهية وان كانت بحسب الالهامات متناهية **هـ** وهو الاسم الظاهر كما انه بالحق روح ما  
ظهر فهو الباطن **ش** اى العالم باسره عبادة عن اسمه انما هو كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة  
روح العالم وهذا الزوج هو عبارة عن اسم الباطن واعلم ان الاسم الظاهر اقتضى ظهور العالم  
والباطن اقتضى بطون حقايقه والمقتضى وان كان باعتبار غير المقتضى يكون الربوبية غير  
الربوبية لكنه باعتبار اخر عينه وهو وحدة حقيقة الحقايق لذلك جعل العالم عين الاسم الظاهر  
وروج عين الاسم الباطن **هـ** فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الزوج المدرك للصورة **ش**  
اى اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور العالم نسبة للروح

الجزئى للمدبر للصورة المعينة اليها في كونه مدبرا كما قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض والادنى  
 في ما ظهر بمعنى الى وقوله للصورة متعلق بالمدر وصلته النسبة محذوفه الى الصورة هو فخذ  
 في هذا الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محدوش الفاعل للسببية وما كان ظاهر العالم  
 ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والباطن ما خوفي تعريف الانسان وتجديده لا نعرفه بالحيوان  
 الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره والهيئة الاجتماعية الحاصلة من الجنس و  
 الفصل ظاهره الذى يدرس الاحدية فيه وحقا يقيمها المشترك والميزة باطنه فالحق ما خوذ  
 في حده وكذلك في حد كل محدود وادلا بد في كل من الحدودات من امر عام مشترك وامر خاص  
 مميز وكلاهما ينتهيان الى الحق الذى هو باطن كل شيء هو الحق محدوبين كل محدوش لان كل واحد  
 بمحدود مظهر من مظاهره ظاهره من اسم الظاهر وباطنه من اسم الباطن والمظهر عين الظاهر  
 باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود هو صور العالم لا تنضب ولا تحاط بهما ولا يعلم محدود  
 كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورته فلذلك يحمل حد الحق فانه لا يعلم حده  
 الا يعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال شى اى صور العالم وجزئياته مفصلا  
 غير منضبطة ولا منحصرة والحدود لا تعلم الا بدلا لاحاطة بصور الاشياء وحقايقها فالعلم  
 بمحدود ما محال فحد الحق من حيث مظاهره ايضا محال وفي قوله الا على قدر ما حصل لكل عالم  
 من صورة اشارة الى ان كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث حقيقته لان حقيقته  
 راجعة الى عين الحق وحقيقته وكيف أدركه وانتر فيه وكذلك من شبهه وماتزه فقد قيد و  
 حده وما عرفه ومن جمع في معنيتين بين التنزيه والتشبيه وصفه بالوصفين على الاجمال لا يستحيل  
 ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما فى العالم من الصور فقد عرف محملا لا على التفصيل كما عرف تفصيلا  
 لا على التفصيل شى اى من شبهه مطلقا وماتزه في مقام التنزيه فقد قيد ايضا وحده وتشبيهه  
 وما عرفه كالجسدية ومن جمع في معرفتين بين التنزيه والتشبيه ونزل كلام منزلة ومرتبته ووصف الحق  
 بهما على الاجمال لا يستحيل ذلك على التفصيل اذ لكل منهما مراتب غير متناهية لا يمكن الاحاطة بها فقد عرف  
 رتبة محملا كما عرف نفسه محملا لان المرتبة الانسانية محيطة بجميع مراتب العالم والانسان  
 لا يقدر ان يعرف تلك المراتب على التفصيل بل اذا علمت مراتبته مشتقته على مراتب العالم كلها  
 على اجمالها فهو عارف بنفسه وعرفه اجمالية الا من له مقام القطبية فانه من حيث سره يانه  
 في الحقائق بالحق يطالع على المراتب كلها تفصيلا وان كان هو ايضا من حيث تعينه وبشريته

لا يقدر عليه دائما هو ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس فقال  
من عرف نفسه فقد عرف ربه **تش** أى ولكون النفس الانسانية مشتملة على جميع المراتب  
الكونية والالهية والحق ايضا مشتمل عليها بحسب ظهورات فيها وما يعرف العارف نفسه غالبا  
الاجملا كما لا يعلم مراتب ربه الاجملا ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس هو **وفا**  
تعالى سزيهم اياتنا فى الافاق وهو ما خرج عنك وفى انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم للتألف  
ان الحق من حيث انك صورته وهو روحك **تش** استشهدا بالكلام المجيد وتأكيد هذه الرابطة  
فان اراده الايات فى الافاق أى فى الاكوان ليست الا ظهور الحق وتجلياته فى حقايق الاكوان وكل  
منهال على مرتبة معينة وحقيقة خاصة للميزة كما ان اراده الايات فى الانفس انما هى ظهوره  
وتجلياته فيها بحسب مراتبها والعالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضا كذلك فالعارف  
لنفسه عارف لربه ولما كان ما اشتمل عليه النفس الانسانية فى العالم الكبير موجودا مفصلا  
يسهل ادراكه قال تعالى سزيهم اياتنا فى الافاق اولا ثم ارد فبقوله وفى انفسهم أى اعيانهم وذواتهم  
حتى يتبين للتألفين فيما ان الحق الذى ظهر فيهما وتجلي لهما رحمة على اعيانها فاجدها  
بوجوده واطرها بنوره واعطاها ايات دالة على حقيقته ووحدته والضمير فى قوله  
وهو ما خرج عايد الى الافاق ذكره تغليبا للخبر وهو ما وضمير وهو عينك عايد الى انفسهم ذكره  
اعتبارا للمعنى واردة فرد من افرادها كما قال وهوانت ولما كان نفس الشئ عبارة عن عينه  
وذاته قال وهو عينك والضمير فى ان الحق لله أى حتى يتبين لهما ان الله هو الحق الثابت فى  
الافاق وفى الانفس لكنه ساق الكلام بحيث يرجع ضمير الله الى العين أى حتى يتبين للتألف  
عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته والحق روحك من حيث انه يربك ويدبرك  
هو فانت له كالصورة الجسمية لك وهولك كالزوج المدبر لصورة جسدك **تش** ولما كان  
الاسم من وجوه غير السمتى جاء بكاف التشبيه هنا للوجوب المغايرة ليعطى حق الوجهين ولجوه  
العين ووجه المغايرة وقال فانت له أى نسبة عينك صورة الحق وهو ظاهر فى عينك كما ان  
عينك ظاهرة فى جسدك وهولك أى الحق لعينك فكما ان جسدك صورة عينك كذلك  
صورة الحق وهو ظاهر فى عينك كما ان عينك ظاهرة فى جسدك وهولك أى الحق لعينك كالزوج  
المدبر لصورة جسدك وقد مر بيان هذا المعنى فى المقدمات من ان الحق يربت بالاعيان الثابتة  
باسمائه وصفاته ويرب الارواح بالاعيان والاجساد بالارواح ليكون ربوبيتهم فى جميع المراتب

ظاهرة **و**الحمد يشمل الظاهر والباطن منك فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبر  
لها لم يبق انسانا ولكن يقال فيها انما صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينهما وبين صورة  
من خشب وجمرة ولا يطلق عليها اسم انسان الا بالمجاز لا بالحقيقة **ن**ش اي التعريف **ل**لحد  
يشمل الظاهر منك وهو بدئك لا نك معرف بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بدئك اذ هو  
جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا اذ هو روحك ونفسك المعبر عنها بالناطق  
ولا يسمى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه حيا اذ روح ونفس واقعا عند كونه ميتا  
لا يسمى انسانا الا بالمجاز باعتبار ما كان اذ لا يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة  
الانسانية وبين صورة من خشب في الجمادية والغرض ان الانسان انما هو انسان بالروح  
ووجود في الحقيقة هو الحق لا تدرو روح الارواح كلها فلو يفرض مفارقة الحق منها لبقى الانسان  
انسانا ولذلك عقبه بقوله **و**صور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا **ن**ش لان الحق عُد  
محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغي ان يتوهم من ذلك ما قيل بقدم الذين امن  
ان الحق قديم فتكون صورته قد عمت لان مراده عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت  
موجودة والصورة الدنيوية متبدلة بالصورة الاخرائية وهي الصورة الباقية للعالم  
ابدا كما كانت في العالم ازل **و**فجدد الالهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان  
**حيا** **ن**ش وفي بعض النسخ في حد الالهية والالهة اسم للرتبة الالهية فقط والالهية اسم  
نسبة الذات اليها وهذه الرتبة لا يزال طالبة للاله وليس ذلك الا للعالم ولما ذكر ان صور  
العالم لا يمكن زوال الحق عنها لا تدروها وذكر ايضا ان العالم صورته واسم الظاهر ونسبته  
الى العالم نسبة الروح المدبر للصورة اتجه ان حد الالهية له اي الحق بالحقيقة لا بالمجاز كما  
ان حد الانسان اذا كان حيا له بالحقيقة فان كلام الصورة والروح المدبر لها حاصل دائما  
والضمير في قوله كما هو عايد الى الحد المذكور في قوله والحد يشمل الظاهر والباطن اي كما اتى الحد  
حد بالحقيقة للانسان اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فجدد الحق محال  
لان الحد هنا للرتبة باعتبار الحق والعالم لا الحق من حيث ذاته **و**كما ان ظاهر صورة الانسان  
يثنى بلسانها على روحها ونفسها والحدبر لها كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا يفتق  
تسبيحهم لانا لا نخطئ بما في العالم من الصور **ن**ش اي كما ان ظاهر الانسان يثنى على نفسه **و**  
الذي يريه ويدبره بلسان صورته وقولها الجسمانية والروحانية كذلك ظاهر العالم والانس

والحيوان والنبات والجماد وغير هائشئ بالسنتهم والسنة قواهر الروحانية والجسمانية  
على روح التحقيق الذي هو الحق ويستجمر ويتزعمه عن التقاير التي تميزه عن الآخرين ولكن  
ذلك التسبيح والتتبع الآمن تنور باطنه بنور الإيمان أولا ثم الايقان ثانيا ثم الإيمان ثالثا  
يوجدان نفس وروح ساريا في عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود حال لاعلماءهم وفاقط  
كسريان الحق فيها فذكر تسبيح الموجودات بذلك التنوير وسيمد كما قال عبد الله بن مسعود  
ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل ووردات المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ولبس  
وقال على كرم الله وجهه كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فخرجنا في بعض نواحيها  
استقبل شجر ولا حجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وامثال كثيرة في الاحاديث الصحيحة  
وقال الشيخ رضي الله عنه في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات فات المسمى بالجماد والنبات عندنا  
لحرار وراح بطن عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحسن ما مثل ما يحتسب من الحيوان  
فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حتى ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى لسان الانا لا غير  
ونحن زنا مع الإيمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله روية عين بلسان نظمة تسمع  
اذا نائمها وتخطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدرك كل انسان وقال في موضع اخر  
منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقول اهل النظر عن لا تكشف له هذا شأن من تحقق بالمرآة  
الثلاث الاول واما صاحب المقام الرابع فهو مسبح لرب بلسان تلك الحقائق وحامد له في تلك  
المراتب فهو العبد التام لله عبده في كل موطن ومقام عبادة جميع العالم ويحمده حمدهم ويرى  
جميع ما يراه بالبصر بالبصيرة عند تحققه بمقام الجمادية ويلمع ما كان يسمع ويعقل ما كان  
يعقل من غير خلل ونقصان وفي هذا المقام يطوى الزمان والمكان ويتصرف في جميع الاكوان  
تصرف النفوس في الابدان ويظهر في الحالة الواحدة في مراتب الارواح التوراتية والنفوس القلبية  
الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية وهذه المرتبة اسرار اخرها مضاعف جدا يحرم كشفها فقول  
لانا لا نخطب بما في العالم من الصور لتعليم عن لسان المحبوبين والمكاشفين ايضا لان المكاشفة لا يقدر  
على كشف تفاصيل الوجود بأسرها ولا يعلم تسبيح كل منهم على التعيين الا ما شاء الله كما قال ولا يحيطون  
بشي من علم الآب ماشاء اى لانا لا نخطب بما في العالم من الصور النوعية التي هي الكوثر في الاجسام  
هي الناطقة المسجدة لا غير هو لكل السنة الحق ناطقة بالشهادة على الحق ولذلك قال محمد بن عبد الله بن الحسين  
اى اليرير جمع عواقب الشاء فهو الشئ والشئ عليه **نفس** لما اسند الشاء والحمد الى صور العالم

ويبين ان الحق روحا وليس المنصوف في الصورة الا الروح انتج منها ان صور الكل المسنة للحق اذ المسنة  
يظهر النطق والنطق والحمد الحق يثنى ويحمد بنفسه على نفسه في مقام تفصيل كما حد وان على  
نفسه في مقام جمع يقول بظهر الله رب العالمين وفيه اشارة الى ان الحمد في هذه المقام ايضا انما هو  
باعتبار اعيان العالمين لان ربوبيته يقتضى الربوبية فالمرجع عواقب الثناء اى اذ احققنا  
الامر وجدنا ان الثناء منته اليه بمعنى انه هو الذى يثنى في هذه الالمنة على نفسه وهو لثنى  
عليه في الحقيقة فهو لثنى وثنى عليه لا غير **فان** قلت بالتزويه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه  
كنت بمحمد **دش** ظاهر تمامه وان قلت بالامر من كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا  
**ثنى** اى اذا قلت بالتزويه والتشبيه في مقامهما كنت مسددا اى جاءك نفسك على طريق التسلسل  
والصلاح وكنت اماما في المعارف اى فى اهل المعارف سيدا ابتداءك طريق الرسل صلوات الله  
عليهم **فمن** قال بالاشفاع كان مشتركا ومن قال بالافراد كان موحدا **دش** من قال  
بالاشفاع بصيغة المصدر من اشفع اى صار قائلا بالشفع كان مشتركا اى شارك مع الحق غيره  
بانياته ومن قال بالافراد مصدر افراد كان موحدا اذ لا يثبت معه غيره **فياك** والتشبيهان  
كنت ثانيا: **وياك** والتشبيهان كنت مفردا **دش** على صيغة اسم الفاعل اى موحدا وثانيا اسم فاعله  
من الثنى اى كنت تجعل الواحد الحقيقي ثانيا باثبات غيره معه ولما كان القول بالثانى منصورا  
على طريقين احدهما ان يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون الاول واجبا قديما  
فايضاه محذورا بحيث لا يمكن ان يكون عين الآخر بعد من الوجوه وهو قول المؤمنين **الظاهر**  
ولحكمة المجيبين وصى بقول **فياك** والتشبيه ان كنت ثانيا اى ان قلت بالثانى بالمعنى الاول  
لا يقول لا المشركون **فياك** ان تشبيه الغير بالحادث القايض من الحق بالحق في الوجود والصفات  
اللازمة له لان وجوده منه فهو قد ير وجود الغير ليس منه وهو حادث وجميع صفات  
الاول من ذاته لا احتاج لغيره بخلاف صفات الثانى وما لا قول من الصفات على  
وجها لكمال وما لثنى على سبيل العكس والظلال المستعار بل ليس الا كمراب يتوهم انه موجودة  
وهو في الحقيقة معدوم فلا تشبيه بينهما وان كنت قائلا بالحقيقة الواحدة التى يظهر في  
مقام جمعه بالالهية وفي مقام تفصيله بالماهية **فياك** ان تارة فقط بل لك ان تارة في  
مقام التزويه وتشبيهه في مقام التشبيه **فما** انت هو بل انت هو وتراه في عين الامر مسرعا  
ومقيدا **دش** اى فست انت هو لتفقدك وامكانك واحتياجك اليه باعتبار انك غيره وانت

هو لانك في الحقيقة عينه وهو بینه الظاهرة بصفة من صفاته في مرتبة من مراتب وجوده  
 فيرجع ذلك وجودك وصفاتك كلها اليه قول وتراه في عين الامور اى وترى الحق في عين  
 الاشياء مسرعا ومقيدا على اسم المفعول اى تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب ظهوره  
 في صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل اى تراه مبقيا للوجود على اطلاقه في عين المقيدات ومقتبلا  
 له في مراتب ظهوراته والثاني النسب ليناسبه لابيائ الاول وعلى التقديرين هما منصوبان  
 على الحال **هر** قال تعالى ليس كمثله شئ فتراه وهو السميع البصير فتشبهه قال تعالى ليس كمثله شئ فتشبه  
 وشئ وهو السميع البصير فتراه **وافرده** شئ اعلم ان الكاف هنا تارة تؤخذ زائدة واخرى غير  
 زائدة فعلى الاول معنى التنزيه لانه نفي ان يماثل شئ بوجوده من الوجوه وقوله وهو السميع  
 البصير تشبيه لا تمام بل طاقان عليه تعالى وعلى غيره من المباد وعلى الثاني معنى ليس مثل شئ  
 تشبيه بالمثل في نفي المثل عن المثل وشئ ايضا باثبات المثل وتراه بقوله وهو السميع البصير  
 فان السمع والبصر في الحقيقة لله لا لغيره وفي علم البلاغة والفصاحة مبين بان العبد الماقد  
 وخبره معرف باللام يفيد الحصر كقولك فلان هو الرجل اى الرجولية مضمرة فيه وليست  
 لغيره فكذلك ههنا اى هو السميع البصير لا غيره فيفيد حصرهما فيه وهو لا افراد والتنزيه على  
 النقصان وهو عدم السمع والبصر وانما جعل السميع والبصير في الاول تشبيها وفي الثاني  
 تنزيها ليجمع بين التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان السمع والبصر راجعين الى الحق  
 في مقام الجمع قال واfrده ولم يقل ووجد تنبيهها على ان فردانية لا تكون الا في عين الكثرة لان  
 الفرد يشتمل عليها ضرورة لكونه عددا والوحدانية تعالها **هلوات** نوحا جمع لقومه بين  
 الذين عوتبن لاجابوه فدعاهم جهار انهم دعاهم اسرار انهم قال لهم استغفروا ربكم انه كان  
 عفورا وقال دعوت قومي ليلا ونهارا فلهذا **دعاهم** على الافراد **ش** ولما كانت هذه الحكمة  
 في كلمة نوح ومرتبة قال **دعاهم** لئلا لو كان يجمع في دعوتهم بين التنزيه والتشبيه كما جمع في  
 القرآن بينهما لاجابوه لانه لو اني بالتشبيه لحصلت المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه  
 اذ كانوا مشتملين لاضامهم الصفات الكمالية لذلك قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفا  
**فجعلهم** من المقر بين عند الله والمقر بين لغيرهم واثبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شعائنا  
 عند الله والتقريب من الله والشفاعة عنده لا يكون الا لمن له الصفات الكمالية فلوانى  
 بالتشبيه لصدقوه وقبلوا كلامه ايضا في التنزيه ولكن دعاهم جهار اى ظاهرا الى الظاهر

الطلق من الحق من حيث ظواهرهم وصورهم ليعبدوا الله بظواهرهم بالعبادات البدنية والباطنية  
بالاعمال الحسنة ثم دعاهم ليرأى باطننا الى باطن الطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم ليعبدوا  
الباطن الطلق عبادة الملاء الاعلى والملائكة المقربين فلما لم يقبلوا دعوتهم لم يرسوخ  
محبة المظاهر المحرّية التي هي معبوداتهم في قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا وتكرار كان  
غفار اى اطلبوا منستر وجود انكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته فنفرت  
بواطنهم منه لان الانفس مجبولة على محبة اعيانهم ولعدم قدرتهم بانفسهم على ذلك فلما رأى  
التفور منهم قال انى دعوت قومي ليلاى فى التتر ونما راى فى الصلانية اولىاى فى الباطن  
والغيب بالتدعوة الروحانية ونما راى فى المظاهر والشهادة بالدعوة الماصلة بالقوى  
الجسمانية فلم يزد هم دعائى الا فرار من قبول الوحدة وشهود الحق الطلق المظاهر بصور الكثرة  
هم وذكر شى نوح هم عن قوم انهم نصاها عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته  
ش اى ما علموا ان اجابة دعوته واجبة عليهم نصاها وسدوا السماع قلوبهم بعدم القبول لقوله  
كما قال جعلوا اصابعهم فى اذانهم هم فعلوا العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه السلام فى حق قومه  
فى الشناء عليهم بلسان الذم ش اى علموا انهم سمعوا العلم بالله واسمائه وصفاته الذين هم اصحاب  
الكشف والشهود معنى ما اشار اليه نوح عليه السلام فى حق قومه سراً بلسان الذم من حيث صورة  
الشريعة وهو الشناء عليهم فى الحقيقة وذاك لانهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول فانه دعاهم  
الى الاسم المظاهر وهو عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت ثم الى الفناء فى الله ذاتا  
وجودا وصفة وفعل كما مر تقريره انفا ولم يعرف استعدادهم بالترقى الى هذا الكمال فسدوا  
اذا انهم عن اجابة دعوتهم مكرامتهم وحبلة ليدعوا عليهم بظهور الحق بالتجلى الذاتى بصفة  
القهارية فيحصل لهم الكمال المدعوا اليه بلسان نبيهم باجابه دعائه فدعا عليهم وواصلهم  
بكما لهم رحمة منه عليهم فى صورة التفتة كما يشاهد اليوم فيمن ابتلى بامرئ لا يقدر على استخلاص  
نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل له الملامة بسببها كل حين انه يطلب من الحاكم  
افناء نفسه بلسان قائله وحاله ليخلص منها وهذا حال العارفين من امتهم واقام حال المؤمنين  
المجوبين منهم والكافرين به فايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان كل احد له كمال يليق  
باستعداده والنبى رحمة من الله الى امته يوصل كلاً منهم الى كماله لذلك دعا عليهم جملة والشيوخ  
رضى الله عنه نزل لايات كلها بما يليق بحال لكل المبتدئين منهم لانهم هم الاناسى فى الحقيقة



لا غير **هو** علم اتم اتمالهم يحيطوا دعوتهم فيها من الفرقان والامر **قرآن** لان الفرقان **نفس** اى وعلم **نفس**  
 اتمهم اتمالهم يحيطوا دعوتهم بالقول لما فيها من الفرقان اى بين الحق والخلق الذى هو الظاهر وبين  
 التنزيه والتشبيه والكمال اتمالهم **القرآن** اى لجمع بينهما لانهم اخذوا من القرء وهو الجمع وليس ذلك مقاما  
 والا كان الواجب عليهما ان يأتيا بالقرآن الجامع بين التنزيه والتشبيه ليومنا وببرية اذا السعى  
 الاجتهاد على الانبياء بكل ما يقدرون عليه واجب ويجوز ان يكون علمه بتشديد الامر من التعليم  
 عطف على اشارى اشار بهذا القول وعلم العلماء بالله اتمهم اتمالهم يحيطوا دعوتهم لا تيان به بالفرقان  
**هو** ومن اقيم في القرآن لا يصغى الى الفرقان **نفس** اى ومن في مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كنبينا  
 صلى الله عليه وسلم لا يصغى الى قوله من يقول بالفرقان المحض كالنزه وحده كنوح عليه السلام والمشتبه  
 وحده كقومه فمن تكون قايلا بالشق الاخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى  
 ان لا يصغى الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او من اقيم في مقام الجمع الذى هو حق بلا خلق  
 كالجذ وبين والموحد بين الصوف لا يقدر على اصفاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه  
 والتشبيه كما يقدر على صفاته الكامل فانه يرمى بالخلق في مقامه والحق في مقامه ويجمع بينهما  
 في كل من المقامين وكذلك في التشبيه والتنزيه **هو** وان كان فيه فاق القرآن يتضمن الفرقان  
 والفرقان لا يتضمن القرآن **نفس** ان للباغض اى وان كان الفرقان حاصلا في القرآن فاق القرآن  
 نكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع صاحبه بينهما فيما يحكم عليه الفرقان  
 من التنزيه والتشبيه اجزاء لقام القرآن دون العكس **هو** ولهذا ما اختص بالقرآن الام محمد  
 صلى الله عليه وسلم وهذه الامه التى هي خيرة امته اخبرجت للناس **نفس** اى ولكون مقام القرآن للام  
 الجميع بين مقامى التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل منهما ما اختص به الام محمد صلى الله عليه  
 وسلم لانه مظهر الاسماء اعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وتبينه الامه التى هي خيرة امته  
**هو** وليس كمثل شئ فجمع الامرين في امر واحد **نفس** فجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى اختص محمد  
 صلى الله عليه وسلم بهذا المقام فذكر فيما اتزل اليه ليس كمثل شئ فجمع بين مقامى التنزيه وكلا  
 واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اى اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله ليس كمثل  
 شئ فجمع بين المقامين فمقام جامع بين الوحدة والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه  
 بل جميع المقامات الاسماءية لذلك نطق القرآن بالجيد بكتبا **هو** فلان نوحا الى مثل هذه الآية  
 لفظا اجابوه **نفس** اى فان بمثل قوله ليس كمثل شئ **هو** فادش اى فان النبى صلى الله عليه وسلم **هو**

شبه ونزه في آية واحدة بل في نصف آية **تش** الآية هي ليس كشئ شئ والتصف الآخر وهو التصيغ  
 البصير ونصفها ليس كشئ شئ والتصف الآخر وهو التسميع البصير فإن في كل من التصغير تصميا  
 وقشيبا كما مر بيانهم ونوح دعا قوم ليلا من حيث عقولهم وروحياتهم فأنما يغيب ونمار  
 دعاهم ايضا من حيث صورهم وحتهم **تش** وفي بعض النسخ وحتهم جمع الحثا أي ابدانهم و  
 تارة دعاهم من حيث عقولهم المعطية للتنزيير الى مقام التنزيير واخرى من حيث صورهم الوجهة  
 للتشبيه ونمار جمع في الدعوة **تش** بينهم مثل ليس كشئ شئ فغرت بواطنهم لهذا  
 الفرقان فزادهم فراشا **تش** معناه ظاهر وقد مر تقريره ايضا ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغير  
 لهم لا ليكشف لهم ونحو ذلك منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا  
 ثيابهم وهذا كما صورته السيرة التي دعاهم اليها فاجابوا دعوتهم بالفعل لا بليك **تش** اخبر عن  
 نفسه كما قال في دعوتهم ليغير لهم الحق ومادعاهم ليكشف بهم حقيقة الامر والمفكرة السيرة والاختفاء  
 قلما هو اما مقصوده اجابوا دعوتهم بمثل مادعاهم به من السيرة فجعلوا اصابعهم في اذانهم أي  
 قبلوا دعوتهم بالسمع والطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم أي طلبوا الاستتار بثياب وجوداتهم  
 وجب انياتهم واستار صفاتهم لتظهر غير الحق فيقيم عن وجوداتهم ويستتر في ذاتهم لذواتهم  
 واستتروا بثياب المهودة لقصور فهم عما اشار اليه نوح عليه السلام ولا يستزاد به مع فهمهم  
 المقصود هو في ليس كشئ شئ اثبات المثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم تراوت  
 جوامع الكرام **تش** انه يفتح الحفرة اذ قال عن نفسه معناه اخبر عن نفسه فمادعا محمد صلى الله  
 عليه وسلم ليلا ونمار بل دعاهم ليلا في نمار ونمار في ليل **تش** أي جمع الله للنبي صلى الله عليه وسلم  
 في قوله ليس كشئ شئ بين الاثبات للمثل وبين نفيه في آية واحدة بل في نصف الآية وبهذا  
 أي وبسبب هذا الجمع بين التنزيير والتشبيه قال صلى الله عليه وسلم تراوت جوامع الكرام جميع  
 الحقائق والمعارف ولهذا جمع القرآن جميع ما نزل من المعاني التي في كتب الانبياء عليهم السلام  
 فدعا صلى الله عليه وسلم قوم الى الظاهر في عين الباطن والى الباطن في عين الظاهر وهو المراد  
 بقوله ليلا في نمار او نمار في ليل والى الوحدة في عين الكثرة والى الكثرة في عين الوحدة ومادعا  
 ليلا ونمار الى الغيب والوحدة وحده والى الشهادة والكثرة وحدها و **تش** وقال نوح في حجة  
 لقوم يرسل السماء عليكم مدرارا وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري ويدرك  
 باموال أي بما يميل بكم اليه فاذا مال بكم اليه رايتهم صور تكم فيه **تش** اعلم ان السماء في الحقيقة

عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا يفيض من عالم الارواح الا الانوار المكونة والنفوس  
 العقلية الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل لهم ما لم يحصل ويؤمنوا بالحق وكما لا  
 بما افاض عليهم من الايات فلما كان الامر كذلك اشار نوح الى قومه وبين حكمته ما دأبهم  
 اليه بقوله يرسل السماء عليكم مدرارا يرسل الحق عليكم من السماء العارف للعقلية والعلو  
 الحقيقية ويعطيكم النظر الاعتباري في الاشياء لتستدلوا بوجودكم على وجود الحق وبوجودكم  
 على وحدتكم وبذواتكم على اتهم وفي عالم الشهادة من الموجودات والكمالات على ما في عالم الغيب  
 من العقول والنفوس وكما لا تتم ويمدكم باموال اي بتجليات جنية وجواب جمالية لتجلى  
 اليه وتوصلكم الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلي الذاتي وعند هذا التجلي تشاهدون  
 اعيانكم في مراة الحق وتما فسر الاموال بما يميل بكم اليه تنبها على ان المال تماسى ما لا يلبس  
 القلوب اليه وضمير في راجع الى ما يرجع اليه ضمير اليه وهو الحق هر من تخيل منكراته راه  
 فما عرف ومن عرف منكراته راي نفسه فهو العارف فلهذا لا يقسم الناس الى عالم وغير عالم  
 نفس الفناء للتعقبات وبعد ان راي صورته في الحق من تخيل منكراته راي الحق فاعرف لان  
 من حيث هي لا يمكن ان ترى والزوية انما تحصل عند التزويل والتجلي بما يمكن ان يرى كما  
 قال صلى الله عليه وسلم كنتم رؤى لكم كما ترون القمر ليلة البدر وشبهه برونه القمر ومن عرف منكم  
 انه راي نفسه وعينه فهو العارف بالحقيقة والاخر ليس بعارف كامل مع انه من اهل الكشف  
 والشهود كما مر في الفصل الشئ هو ولده وهو ما اتجه لهم نظرم الفكري والامر موقوف  
 على المشاهدة بعيد على نتايج الافكار الاخسار انش اشار الى قوله تعالى قال نوح رب انهم  
 عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا اي انهم عصوني ولم يقبلوا متى ما يوجب  
 والبيان واتبعوا عقولهم ونظرم الفكري لذى لم يزده ماله وهو علومهم العقلية ولده وهو  
 نتايجهم الحاصلة من تركيب قياساتهم العقلية الا خسارا اي ضياع الراس ما لهم من العمر والاستعداد  
 وذلك لان المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور العقلية والعقل تفكره ونظره لا يصل اليه فمن  
 تصرف فيما جاءت الانبياء به واعتقد ان الحكماء والعقلاء غير محتاجين اليهم فقد خسر  
 خسر انما مبينهم فما ربح تجارتهم فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك  
 لهم نش اي ما حصل لهم في هذه التجارة الا ضياع العمر والاستعداد فاتهم انوار اسماهم فيها  
 لا يمكن حصولهم فزال عنهم ما كان في ايديهم من الاستعداد والالات التي بما يمكن ان يعبدون

الحق ويتبعون الانبياء ليحصل لهم الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يتفكرون ان ذلك ملك  
 لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك الحق وسيرجع اليه ازال عنهم علم ما كان في نفس  
 الامر لا يتم بخيتوا انهم ادر كوا الحقائق على ما هي عليه في نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظير  
 الفكري وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقة وهو  
 في المحدثين نفس اي ما كان في ايديهم من الملك هو ملك الله كما جاء في الحق للمحدثين واعلم  
 الحقيقة واكتشافها على ما هي عليه الله كما جاء في حق المحدثين هو وانفقوا ما جعلكم مستخلفين نفس  
 فاثبت الملك لنفسه وجعل المحدثين خلفاء عليه وامر بالانفاق والتصرف ونصرف الخلفاء في ملك  
 المستخلف هو في نوح الاتخذ وامن دوى وكيلانوح وقوم الاتخذ وامن دوى وكيلاناثبت  
 الملك لقوم نوح على ما نزعوه ان في ايديهم من المال والعمر والالات طلبة وبقوى والكمالات  
 لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكيلان في مورهم وفي ملكهم وانما قال في نوح وان كانت الآية في بني  
 اسرائيل لقوله تعالى واتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الاتخذ وامن دوى وكيلان  
 لقوله بعد هادية من حملا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بني اسرائيل من ذرية قوم نوح  
هو فيهم مستخلفون فيهم فالملك لله نفس اي في المحدثين مستخلفون بفتح الامر في انفسهم وفي كل ما  
 لهم من الكمالات واذا كان كذلك فالملك لله وحده هو وهو وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف  
نفس اي الحق وكيل قوم نوح كما قال فيهم الاتخذ وامن دوى وكيلان فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف  
 والتبعية لا الامالات لان الملك بالامالة لله وحده ولما عرف المحدثون هذا المقام بالكشف و  
 الشهود ان لا ذات ولا وجود ولا كمال الا لله جاء في حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم ومكر  
 معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما في ايديهم ملكهم ولهم جاء في حقهم ما صدقهم مكر من الله معهم  
 وتخيلا لهم منذ على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى يوم القيمة بحسب اعتقاد العقدين  
 كما قال انا عند ظن عبدي هو وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال المترمذي نفس اي بسبب ان  
 الحق ثبت ملكا لا استخلاف للمهاد الكمل وجعل نفسه وكيلان منهم وللوكلان يتصرف في الوكيل بحسب  
 العزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملكه وذكر الشيخ رضي في اصطلاحاته ملك  
 الملك هو الحق في حال مجازاة العبد على ما كان منه مما امر به فنعاه ان الحق جزاء عبده على ما حصل  
 مما امر به واعلم ان جزاء الاعمال المضادة من العباداتها هو بحسب تياتهم فمن كان عمله للحسنة  
 يجازي بها ومن كان عمله لله نفسه لا رغبة في المحنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما

جاء في الحديث القدسي ومن احبني قتلت ومن قتلته فقتل فربته ومن على ذبته فانادته  
 وقال ابو زيد في مناجاة عند تجلي الحق له ملك اعظم من ملكك لكونك لي وانالك فاناملك  
 وانت ملكي وانت العظيم الاعظم من ملكك وهوانا وقوله كما قال الترمذي اشارة الى اسال  
 الشيخ الكامل المكمل محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه اسوة لا يحجب عنها الاكابر الاولياء او  
 قطب الوقت ومن جعلها ممالك الملك ولما ولد وبلغ الشيخ رضاجاب عنها وفي كتاب الفتوحات  
 في المجلد السادس مذكرة مع اجوبتها ومكر وامكر اكابر لان الدعوة الى الله مكر بالمذمومة  
 ماعدم من البداية فيمدى الى الغاية ادعوا الى الله فهذا عين المكر على بصيرة فبينه ان الامر كله  
 فاجابوه مكر كما دعاهم شئ اي لما هك نوح عليه السلام معهم مكر وامكر اكابر في جوابه وذالك ان الله  
 الى الله مكر من الداعي بالمذمومة لان المدعو ماعدم الحق من البداية حتى يدعى اليه في الغاية لانه  
 مظهر هو يتدعى في بعض مراتب وجوده فلحق معه بل هو عينه فالداعي اذا دعا مظهر امبا مكره  
 فانه يريد ان الحق ليس معدا وهو غيره وهو عين المكر لكن مثل هذا المكر من الانبياء انما هو على بصيرة  
 كما قال ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اي يعلم النبي انه مظهر هو يتدعى الحق لكن يدعو ليخلص  
 عن القيود ويرتفع عنه الحجب الموجب للضلالة فيرى ذاته مظهر الهوية ويشاهد جميع الوجودات  
 مظاهر الحق ويعبد بجميع اسمائه وصفاته كما عبد من حيث اسم الخاص وفاعل به ضمير  
 يرجع الى نوح او الى الحق اي يهملهم على ان الملك كله لله ليس كما تخيلوا انهم عرفوا الحق وعلموا  
 ان الدعوة الى الله ما هي من حيث هويته وانما هي من حيث اسمائه فقال يوم تحشر المتقين الى  
 الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم كان تحت حيط اسم التي اوجب  
 عليهم ان يكونوا متقين شئ فجاء القلب المحمدي او الداعي المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله ليست  
 حيث هوية الحق انما موجودة في كل موجود وانما هي من حيث اسمائه اي يدعوا خلق من الانبياء  
 الجزئية التي يعبدونها الى الاسم الجامع الالهي هو الله الرحمن كما قال تع يوم تحشر المتقين الى الرحمن  
 وفدا اي تحشر الذين يتقون من الامور المقتدة العاجية لهم من انوار الاسم الجامع الموجبة للخلل  
 والضلالة الى الاسم الجامع الرجاء فجاء بحرف الغاية وهو الى وقرنها بالاسم الرجاء لتعلم ان  
 العالم من حيث انه اسماء الهية جزئية كانت او كلية تحت احاطة اسم الهى وهو الله والرحمن اذ لا  
 فاجب ذلك الاسم على اهل العالم ان يكونوا متقين محترزين عن عبادة الانسما الجزئية دائما ابدا  
 ليعبدوا الله بجميع اسمائه لان العابد لله عابد جميع الاسماءية لا تمازج فيه واما عابد المنعم

مثلا ليس عابد للمنتقم فما يعبد الله من حيث جميع اسمائه لذلك قال ارباب متفرقون خير  
 امر الله الواحد للبقار هر فقا الوافي مكرم لا تذسرت الهتك ولا تذسرت ودا ولا سوانعا ولا ينفوث  
 ويعوق ونسرافاتهم اذا تركوهم جعلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان الحق في كل معبود  
 ومجابهة من غيره ويجعل من جملته شيء اى قال قومى مكرم معك لا تذسرت الهتك  
 وهي وده وسواع ويعوق ويعوق ونسر لان هوية الحق ظاهرة فيهم كما في غيرهم فلوتركوهم جعلوا  
 من مظاهر الحق على قدر ما تركوا لان الحق في كل معبود وموجود وجهه الله وجهه الباقي مع كل شيء  
 يعرفه اى يعرف هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره ويجعل من جملته شيء ومظاهره في المجتدين  
 وقضى ربك لا تعبد والاياته اى حكمتش جلد في حق المجتدين وقضى ربك لا تعبد والاياته  
 اى حكم الزا رب محمد صلى الله عليه وسلم وهو الاسم الله الجامع الاتعبد والاياته الله الجامع للارباب  
 ولا تعبد والارباب المنتقمز هر فالعالم يعلم من عبد وفي اى صورة ظهر حق عبد وان التفريق  
 والكثرة كالاعضاء في الصورة الحسوسية والقوى المعنوية في الصورة الروحانية شيء فالعالم  
 بالله ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق في اى صورة كانت سواء كانت حسيّة كالاصنام او  
 خيالية كالجن او عقيدته ككلامه ويعلو ان التفريق والكثرة مظاهر لصفات واسماءه وهي  
 كالاعضاء في الصورة الانسانية فان العين مظهر للابصار والاذن للسمع والانف للشم واليد للمس  
 والقوى انزوحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والمختلة فانها كلها مظاهر  
 لصفات الروح هر فاعبد غير الله في كل معبود شيء الا لا غير في الوجود هر فالادنى من تخيل في الاولية  
 شيء اى فالادنى مرتبة من العابدين من تخيل على البناء للفاعل في معبوده الالهية ما علم يقينا  
 انه مظهر من مظاهر الحق بل توهم فيه الالهية واما على البناء للفعول فمعناه وادنى مرتبة من  
 مراتب المعبودين من تخيل فيه اية الله والاقل انسب كقول بعده والاعلى من تخيل على البناء للفاعل بل  
 هذا جعل هر فلو كان هذا التخيل شيء اى تخيل الالهية هر فاعبد ان المجزى ولا غيره شيء لا تعبد  
 ظاهر الاحسر ولا حركة فلو كان ان يتخيل هذا العابد فيه الالهية ما عبد اصلا هر ولهذا ازال  
 شيء اى الحق انبياء الزمان للكثرة والفحاصل هم هر قل توهم فلو سمعوا شتموهم وهم شتموا وجرأوا  
 ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الهنا شيء اى ربنا من الارباب المنتقمز ولما من الالهة للتكثرة هر ما كانوا  
 يقولون الله ولا اله شيء ما كانوا يقولون نعبد الله الجامع للالهة والارباب ولا نعبد الا الله  
 والمعين الذي هو معبود الكل هر والاعلى ما تخيل بل قال هذا الجلي الهى ينبغى تعظيمه فلا يقصده شيء

اعلا على من العابدين والاعرف منهم لم يتخيل كما يتخيل الجاهل العابدون بالتوهم بل يقول هذا  
مجلد الحى ومظهر من مظاهره ينبغى تعظيمه لوجوب تعظيم شعائر الله فلا يقفون على تعظيمه بنفسه  
وبعيد بل يامر غيره ايضا بعبادته وتعظيمه ولا يقصر الحق في معبوده الذى جعله مجلى الهيا  
بل قال لا تحل من مجالسهم ومظهر من مظاهره واجب تعظيمه وعزته فيجعل هويته الحق متجلية  
في صور الموجودات المتكثرة هـ فالادنى صاحب التختيل يقول ما نعبد هم الا بقربونا الى الله زلفى و  
الاعلى العالم يقول انما الحكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر ش اى غير العالم من العابدين يقول هؤلاء  
شعائرنا عند الله ووسائط نعبدهم ليقربونا عند الله تقربا تاما والاعلى العالم يقول انما الحكم اله  
واحد ولله اسماء ومظاهر مختلفة فاسلموا له وانقادوا واعبدوه في جميع مظاهره والروحانية و  
الجسمانية كما قال تعالى فالحكم اله واحد فلا اسلموا وبشر المحبتين ز اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والضا  
على اصحابهم والمقيم الصلاة وتارة قنائه يفتقون هـ وبشر المحبتين الذين حيث نار طبعتهم فقالوا  
الماء ولم يقولوا طبعتهم ش خبت من الخبوء وخبوا لارخودها وانطفأؤها والاضحات التواضع ك  
التفسير ث اورد الآية بقوله والاعلى العالم يقول انما الحكم اله واحد تهما بقوله وبشر المحبتين وقسر  
بانهم هم الذى خبت نار طبعتهم اى بشر الذين اخبتوا واخذوا وانار طبعتهم بالسلوك والمجاهدة  
فاذا خمدت نار طبعتهم وخبثت تحت لهم الصفات الالهية والانوار الذاتية فغرو الحق وانواره وانارة  
الصادرة من اسمائه وصفاته في العالم بالحق فقالوا الهامى سموه بالاسم الالهى وسموه باسم غيره  
من الطبيعة كما يقول المحبوب ان الطبيعة فعلت كذا وكذا والطبيعة وان كانت مظهر من المظاهر  
الكائنة لكنها غير متخاضعة عن رفق العبودية وسم الغيرية فالموحد لا يسند اليها الانفال والاثار  
هـ وقد ضلوا كثيرا اى حسير وهم في تعدد الواحد بالوجوه والنسب ش اى ضل قومه كثيرا  
من اهل العالم وجوههم في تعدد الواحد لتحقيقى بحسب الوجوه والنسب التى لفرانهم اتبعوا  
عقولهم ودرجات عقولهم متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعدادهم وفى  
ما ادركه غير فوقه وفى الحيثية والضلالة كما نشاهد اليوم احوال رباب النظر من تحطية بعضهم  
بعضا وكمهم مصيب من وجع ومخطى من اخر هـ ولا تزد الظالمين لانفسهم المصطفين الذين  
اورثوا الكتاب ش اخذ الظالمين في قوله ولا تزد الظالمين الاضلالا بمعنى الظالمين في قوله  
تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم  
سابق بالخيرات فاللام للمعد ونقله لحب المعتد رحمة الله عن الترمذى عن ابي سعيد رضى الله

عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ثم اورثنا الكتاب الآية فقال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم  
 في الجنة وذلك لانهم ظلموا على انفسهم باهلاكها ومنعها عن متابعتها وها الذي هو روجها  
 وحجوتها لانفسهم ليتحققوا بالانوار والمعارف الالهية والمكاشفات الروحية كما قال عليه السلام  
 انعموا بل انكم لم ارحم انفسكم لذلك قال الذين اصطفينا وازداد الى انفسهم يقولون من عبادنا  
 تشريفهم وتعظيم الشانهم من هم اول الثلاثة فقد مره على المقصد والسابق في اي الظالمين  
 لانفسهم اول الطوائف الثلاثة المذكورين في الآية فقد مره في قدم الحق الظالم لنفسه على المقصد  
 والسابق بالخيرات لانه ظلم على نفسه لتكميل نفسه بعدم اعطاء حقوقها فضلا عن خطوط رغبته  
 اوصلها الى مقام الفناء في لذات وجعلها موصوفة بكل الكمالات بخلاف المقصد فانه متوسط  
 في السلوك غير واصل الى مقام الفناء في لذات بل وافق في الفناء في الصفات وبخلاف الثالث  
 بالخيرات لانه في مقام الافعال الخيرية والتجلية بالاعمال لزاكية العباد والزهاد والمقربين من  
 الاعمال الموجبة للعبد والطرود ولا شك ان هؤلاء الطوائف الثلاثة كلهم اهل الجنة وكلهم من  
 المصطفين الاخيار فذكره بالعلم اثبات لمرتبة عظيمة له لانه لا يذم في حقيقة الاضلال الاحدية في  
 الاضلال تتمه لقوله ولا تزد الظالمين وفسره بالخيرة الحاصلة من العمل لا الجهل بل المحمدى  
 زدى فيك تحير اي كما قال الشاطبي المحمدى رب زدني فيك تحير اي رب زدني فيك علما  
 فان كل ما ازداد فيك علما ازداد حيرة من كثرة علمي بالوجوه والنسب التي لذاتك وانما قال المحمدى بي  
 النسبة ليشمل الاولياء التابعين لمحرم علي السلام في قلبه الشاطبي بقوله رب زدني فيك تحير فان الواردين  
 من مقام الخيرة لا يزالون يطلبون الزيادة منها لانه اذا بهاها وبلوا زما وعلز ومانها المعطية  
 اياها وكلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا في اي قد جاء في حق قوم موسى على اضا  
 لهم مشوا فيه اي كلما ورد لهم التجلي الالهي الذي هو سبب اضاءة ارواحهم وقوام الروحانية سلوكوا  
 في المقامات وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلي النوري واطلم عليهم قاموا في وقفا  
 حيارى لظهور التجلي الظلما في عليهم وهو معدا استعدادا انهم لقبول التجلي النورية مرة اخرى  
 بحيث لا يشع التجلي لغيره الا عند زوال ذلك التجلي قد خلق الله الليل والنهار ليتبين لهادين  
 النورين قال تعالى وجعلنا الليل والنهار ليتبين لهادين فمخونا لآية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة فكان نوح  
 علي السلام اول من طلب هذا المقام لا متد وحصل هذا المقام كما لهذا الامتد في الحايه الذي ورد  
 والحركة الدورية تحول القطب لا يبرح منه في اي الحايه يتحرك بالحرك الدورية لا تدري مطلوب



مع كل موجود يوجد في دائرة الوجود بوجه آخر فيتم ترك اليد والوجود و يرى فيقع الحادي الى  
دورية والحرك الدورية لا تكون الاحوال القطب الذي مدار الوجود عليه فالجاذب لا يترك الحركة  
دورية ولا يبرح من القطب اي لا ينفك منه لا استفاضته منه دايما وتوجهه ليس بمدا كذا  
المهمة من الجبال المطلق الا في هو وصاحب الطريق المستطيل ما تل خارج عن المقصود طالما  
صاحبا اليد غايته تشي الى الخيال غايته هو فله من والى وما بينهما وصاحب الحركة الدورية لا  
تشى الى لا بد له في سيره وسلوكه هو فيلزمه من ولا غاية تشي لكماله هو فيحكم على تشي فيلزم  
وفيكم من صوابا باضماران لوقوعهما بعد الفاء في جه اي التف الى صاحب الحركة المستقيم خارج  
طريق الحق ما يل عن مقصوده لا تدايرى الحق والمظاهر بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر  
فيتم ترك بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده معه وهو لا يشعر بهذا التمرن طالبا هو معه  
وفي نفسه وهو يطلب خارجا من الوجودات فهو صاحب خيال وتوهم لان الحق مجردا عن المظاهر لا  
نسبة بينه وبين العالم كما قال ويجذر كم الله نفسه والله رؤف بالعباد لا تدركه الابصار وهو يدرك  
الابصار فلا يمكن ادراكه الا في المظاهر قوله البرغايته اي الى الخيال غايته ومقصوده فيلزم لصاحب  
هذه الحركة من والى وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدورية لا بداية ولا نهاية  
لا نديها هذه في جميع المظاهر الروحانية والجسمانية دينا واخرة ولا نهاية للمظاهر فلا نهاية  
لشهوده فيها فلا يلزمه من ولا يحكم عليه الى وانما قال وصاحب الطريق المستطيل ليرى في المستقيم  
لان الصراط المستقيم يطلق على الطريق المستطيل وعلى غيره كما يقال فلان على الطريق المستقيم اذا كان  
افعالا وقوالا على سبيل الصواب وطريق السداد وصاحب الطريق المستقيم بهذا المعنى هو الذي  
يرى الحق في كل شئ ويعظمه تعظيما لا يقال بظهور الحق في ذلك الشئ يعطى حق حجة حقيقته وخلفيته  
لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء واليارشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله شيتي سورة  
هو اذا مر فيها بالاستقامة قال تعالى فاستقم كما امرت في السير من الخلق الى الحق وان كان يلزم  
من والى لكنه غير مد مورا والسائق يسل من نفسه في الحقيقة الى نفسه وعينه الثابتة التي  
هي ربه ليعرفها فيعرف ربها فترك من جهة عبوديته الى جهة ربوبيته فليس كالمحبوب الطاهر  
لرب بخارجا عن نفسه وعن سلسلة الوجودات الممكنة جميعا كالتفلسف والتكلم هو فله الوجود  
الاتم وهو الحق جوامع الكلام والحكم تشي اي فلصاحب الحركة الدورية الادراك والوجدان الثابت  
فالوجود بمعنى الوجدان كقول تع ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحاما

او فله الوجود المحيط بكل شيء بتمامه لا يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها وهو الذي  
 اوتى جوامع الكلم الروحانية والحكم الربانية **هـ** ومما خطبوا فيهم في التي خطبوا فيهم فغرقوا في بحار  
 العلم بالله وهو الحيرة **ش** اي جاد في حقهم ومما خطبوا فيهم اغرقوا فادخلوا ناراً فلم يجدوا المهر من دون  
 الله انصاراً والحقيقة للذنب وفي قوله في التي خطبوا فيهم اي ساقهم وسلك بهم اشارة الى انها مأخوذة  
 من الخطول لا يخطر ويتعدى وامر الله فيقع في المذنب ولحد خطوة وجمع خطوات اي خطواتهم  
 وقطع مقاماتهم بالسلك هي التي خطبوا فيهم الى بحار العلم بالله فغرقوا فيها وحاروا وادنوبهم وخطبوا  
 هي التي وجب عليهم ان يغرقوا والتاويل لا قل لا ينافي ظاهر المفهوم منها لا بالنسبة الى الكمال من  
 امته وما يقم منه ظاهر المفهوم منها لا بالنسبة الى الكمال من امته وما يقم منه ظاهر انما هو  
 بالنسبة الى الكافرين به والمجوسين عن دينه والقمير في قوله وهو الحيرة راجع الى الفرق اي في ذلك  
 الفرق هو الحيرة ويجوز ان يرجع الى العلم بالله وانما قال كذلك لا يمايلزم لعلم بالله كالميزان  
 فعملها عليه مجازاً حمل الملام على الملامز كما حل الادراك على الجز مجازاً في قوله الجز عن ادراك  
 ادراك حمل الملامز على اللازم لان الجز عن ادراك الحق على ما هو عليه وحقيقته لا يمايلزم من غيبة  
 العلم بالله وجماته المتكثرة لطيرة للناظر فها هم فادخلوا ناراً في عين الماد **ش** اي فادخلوا في نار  
 الحيرة والشوق حال كونهم في عين الماء وانما كناية في عين الماء لتفسيهم عن انفسهم ويبقيهم بالحق  
 وانما قال في عين الماء لان نار الحيرة المفنية لهم بانوار سمجات وجه الحق حصلت لهم واستولت عليهم  
 في عين العلم بالله والماء صورة العلم في المحمديين واذا البحار سجت من سجت التوراة واذا  
**ش** اي جاد في حق المحمديين واذا البحار سجت اي وقدرت تقول سجت التوراة وقد تروى  
 ان بحار الترجمة الذاتية التي هي خاصة بالكاملين تظهر بصورة النار وهي النار القهارية التي  
 بها يقهر لئق الاختيار فيفسخهم ليبقيهم بذات كمالها حفت الجنة بالمحارة وحفت النار بالشهوات  
 فظاهر الشهوات ماء وباطنه نار وظاهر الجنة نار وباطنه ماء لذلك قال بعض العارفين من الصفا  
 حين قال النبي صلى الله عليه وسلم انا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة اجعلني اهل النار فقال  
 صلى الله عليه وسلم تريد ان تكون من اصحاب القيمة الكبرى **هـ** فلم يجدوا المهر من دون الله انصاراً  
 وكان الله عين انصارهم فلهذا كوفي الى لا بد **ش** اي حين ادخلوا في نار القهر والافتلاء يتجلى القهار  
 لهم لم يجدوا المهر ناصر انصارهم غير الله وفي هذا المقام الجمعي شاهد ان انصارهم الذين نصرهم  
 في سلوكهم من الكملين واخبرهم من المضايق كانوا مظاهر الله وكان الله عين انصارهم ديناً

واخرة فيلكو في الحق وفنولق ذاتا ابدا وحيوا يحيوته سرمدا وتبدلت بشريةهم بالحقيقة كما  
 قال كنت سمع وبصره الحديث فينادون بلسان حالهم تستترت عن دهرى بظلم جناحه :  
 فعينى ترى دهرى وليس يرانى فلوقال الامام ما سمى مادرت : واين مكاني مادريين مكاني : ثم  
 فلواخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة **ش** اى لواخرجهم  
 الحق سبحانه من الجباب الالهى والحضرة القدسية الى عالم بشريةهم مرة اخرى لنزل بهم عن هذه  
 الدرجة الرفيعة الى ساحل بحر الطبيعة اذ السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل وهذا الخلق  
 المهيئين في جمال الله ليس لهم رجوع الى الخلق ثانيا كما لاغيرهم من الكمل الكملين وانما قال الى السيف  
 سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل الزاجعين من الحق الى الخلق وانزلوا الى الطبيعة  
 ثانيا لكانهم لم يظهر وابوابا ثانيا كما كظهورهم فيها قبل سلوكهم بل يظهر ون بالحق فيها فكانت هم  
 بقوا بمنزل عن الطبيعة وافعالها بل واقفين في سلحها بامر ربها هو وان كان الكل عبد الله  
 وقاما بالله سواء كان طبيعته او اهلبا بل الحق من حيث هو كل مظهر الاسم الجامع لذو هو والله لا  
 يتفاوت درجات المقامات ومراتب اهلها كما تتفاوت درجات الاسماء الالهية في الحقيقة  
 وغيرها وانما قلت من حيث هو كل لان الذات مع جميع الصفات انما يظهر الحق لا في كل واحد  
 وان كانت الذات مع كل واحد من الظاهر والقطب الحقيقي لكونه مظهر الاسم الاعظم الالهى  
 مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان الكمل بعد وصولها الى الحق بشيء  
 ذواتهم يبقون ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقيقي ثم في رجوعهم من الله الى الخلق يشاهدون  
 الحق في كل مرتبة بالحق لا بانفسهم الى ان يكمل سيرهم في امهات المظاهر الالهية ويعلموا اسرار  
 الوجود في كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة باسرها فينزل الحق كل منهم في مرتبة من  
 مراتب الكمل ففهم من يجعل غوثا وقطبا ومنهم من يتحقق بمقام الامامين الذين هم في بمنزلة القطب  
 ويساره كالوزيرين للسلطان ومنهم من يبقى من الابدال السبعة وهم الاقطاب المدبرين لاقليم  
 السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء ومن لم يرجع من تلك الحفدة الرفيعة يلقى باللذات المهيئين  
**ه** قال اوج رب وما قال الهى فان الرب له الثبوت والاله ينتزع بالاسماء فوكل يوم هو في شأن  
 فاراد بالرب ثبوت التلويح اذ لا يصح الا هو **ش** اخضر اسم الرب في دعائه مضافا الى نفسه لان  
 الرتبة اى اسم كان صفته لا يقتضى الا الربوب فهو ثابت في رويته للمبادى يقتضى حواجهم وكفى  
 مقامهم وانما الاله في غير مقيد بصفة معينة واسم مخصوص لانه مشتمل على جميع الاسماء والصفات

فاذا دعاه الداعي بقوله يا الله اوبيا الله لم يدعوا الا من حيث اسم مخصوص مناسب لما يدعوا  
 فان المريض مثلا اذا التجأ الى هذا الاسم فاجابته المير من كونه شافيا وواهب للعافية و  
 الغريق اذا قال يا الله فاجابته الى هذا الاسم من كونه مغيثا ومنقذا ونحو ذلك فيتنوع  
 في الاسماء بحسب ظهوراته بالاحياء والاماتة والايجاد والاعدام اذ هو كل يوم في شأن واحد  
 الا انه الى نفسه لا يخرج عن مقام اطلاقه اذ هو الـ الكل بخلاف الرب فان رب هو موجودين  
 ليس رب بالغيره وان كان الرب المطلق رب الكل فالرب يتقيد بالاضافة والا لا يتقيد فاراد  
 نوح عليه السلام دعاءه بالاسم الرب ما هو ثابت في ربوبيته كاف لمصاته قاض لمراد في عين  
 التلويين الى عين التلويين اى في عين تلويينات نوح عليه السلام مراتبه الروحانية والقلبية اذ  
 لا يصح الا هو اى اذ لا يصح في الترقى والترقى والدراجات الا بثبوت مقام التلويين فانه بالتلويين يتدرج  
 من مقام الى مقام المشيخ رضوان الله عنده في اصطلاحات ان مقام التلويين اعلى من مقام التمكين ويترتب  
 به التلويين في الاسماء بعد الوصول والتلويين في مقام الروح والقلب النفس فانه يوم ظهوره  
 في مقام القلب تارة ومقام النفس اخرى بل التمكين ايضا قبل الوصول بمعنى الوقوف في بعض المقامات  
 مزمومة لا تدرى الى مقام الغناء ولا تدرى على الارض يدعو عليهم ان يصيروا في بطنها من النار  
 بالارض عالم الاجسام كلها اى دعا عليهم ان يدخلهم النور في باطن عالم الملك الذي هو ارض بالنسبة  
 الى عالم الملكوت الذي هو السماء ولا تدرى هم على وجه الارض ليختصوا من العالم الظلانية النجاسة  
 والوحدة الحقيقية والارض الممودة فانها ايضا حضرة من امهات الحضرات اى لا تدرى هم على وجه  
 الارض بل يدخلهم في باطنها لينصح عليهم ملكوت ما يخرج منها فان السالك اذا دخل في حضرة  
 من حضرات الالهية يكشف له ما في تلك الحضرة من الاعيان والمقاييق واسرارها المحمدة  
 لوديتهم يحيل لمسط على الله له ما في السموات وما في الارض من اى وجاء القلب المهدى بقوله  
 ديتهم يحيل لمسط على الله فلخبرات الله في باطن الارض كما انه في باطن السماء وقال لما في السموات  
 اى عالم الارواح وما في الارض اى عالم الاجسام وهو نور السموات والارض فلا تغلو السموات  
 والارض منه واذ ادفتت فيما فانت فيها وهى ظرفك **نشر** اى فاذا دفتت  
 في الارض بالموت الارادى فانت في الارض مع الحضرة الالهية كما قال عليه السلام موتوا تبسل  
 ان تموتوا او بالموت الطبيعى ايضا اذا كنت ممن عرف القامات وظهورات هوية الحق كما قال  
 الموت تحفة المومن وتلك الارض ظرفك وساترك عن عيون اهل العالم ومنه انعيد كرم ومنها

نخرجكم تارة اخرى **ش** اشارة الى قول تخرج منها خلقكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى  
 اى كما اخرجناكم من عالم الملكوت الى عالم الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تارة اخرى ليوم  
 القيمة وابتداء الذرة الاخرى وية من البقاء بعد الغناء فيه بالوجود الحقانى لله مدى هذا على الاطلاق  
 من معنى الارض وعلى انقالى اى نعيدكم الى ملكوت الارض بالموث لا رادى والطبعى منها نخرجكم  
 تارة اخرى مكتسبا خلع الاعمال الحسنة ملتبسا بهيات العموم الحقيقية التى صارت ملكة في نفوسكم  
 وذلك ليقضى الله امره ان كان مفعولا فيستقر كل من الشعاء والاشقياء مكانه ولا خلاف في الوجود  
**ش** اى يخرج كل واحد منكم من الارض تارة اخرى على صورة تقتضيها هيئاته الغالبة على نفسه  
 حال انتقاله الى باطن الارض لاختلاف الوجود والهيئات التى بها تستحق النفس صورة من واهب  
 الصور وتستعد لها ولاختلاف وجوه الحق واسمائهم للقتضية للاحياء والاماتة والاعادة في التشاؤف  
 الاخر اوتية ويجوز ان يكون تعليلا لقوله يدعوا عليهم ان يصبروا في بطنها اى دعا على ائمتهم  
 العامة منهم والخاصة بلبعض واحد بشملهم ليعطى الحق كلامهم حقها لان الكافرين منهم من  
 عرف الله وسره ومنهم من نكروه وحجده فاختلقت وجوههم ولما كان الامر كذلك دعا عليهم باعد  
 واحد يستلوا منكم كما ستر بالحق عن اعين الاعيار جزاء لهم ويستلوا العوام المنكرين بالانتماء  
 في وجود وصفاته ليتقنوا الهيئته ويقرروا بوحدايته من الكافرين الذين استغشوا شيئا بهم  
**ش** اى لا تدر على الارض من الكافرين الذين ستروا بوجود ائمتهم وجود الحق وبصفاتهم صفات  
 وبانتماء ائمتهم لافعالهم وجعلوا اصابعهم في دامنهم **ش** وما قبلوا كلام الانبياء ودعوتهم طلبا للستر  
**ش** اى لاجل طلبهم من ستر وجود ائمتهم واخذاء وانتم في وجوده ودانته ليقوا بالبقاء لا بدت  
 هلا تدر عامه ليغفر لهم والغفرالستر **ش** تعليل لقوله طلبا للستر هلا تدر احد حتى يوم المنفعة  
 كما تمت الدعوة **ش** تمة من الاية اى لا تدر احد في دياره ودياره انايته ووجوده وما يصير  
 به سوسو حتى تعم المنفعة على انواع الكافرين والمتأثرين وجب الحق ووجوده بوجودهم وهو حق  
 ليكون لكل منهم نصيب ولا يحرم احد منها كما عمت الدعوة عليهم هلا تدر هم اى تدعوا  
 وتذكرهم يضلوا عبادك يحيدوهم فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار الربوبية **ش**  
 ان تدرهم على حالهم يضلوا عبادك ويحيدوهم فيك وفي ظهرك فيخرجوهم من مقام عبوديتهم  
 باظهار اسرار الربوبية لهم كما ظهر لغوسهم فيظهر بالانانية وينفروا عنوا بظهورهم بانفسهم هلا تدر  
 انفسهم اربابا بعد ما كانوا عند انفسهم عبيدا **ش** فيدعون الالهية ويظهرون بالربوبية لقلبة

مقام الوحدة عليهم وهو عبيد بالنسبة الى تبياتهم ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا لذلك  
يظهر اشرف نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال عيسى انا  
عبد الله انا انا لكتب والحكم والنبوة وقال الشيخ رضي الله عنه لا تدعى الا بعباد هافاته اشرف  
اسما في فهم العبد الارباب **نش** اي فهم حيد من حيث تبيينهم وتقييدهم للحق المطلق واريابا  
تحت محيطهم واحكامهم فهم العبيد والارباب بالاعتبارين **هـ** ولا يلدواي ما ينجون ولا يظهرون  
الا فاجراي مظهر ماستر **نش** مظهر الاسم فاعل من لاظهار ستر على البناء للمفعول اي مظهر ماستر  
لحق من اسرار ربوبيته في مظاهره **هـ** كفاي سائر مظاهر بعد ظهوره **نش** كما يعلمون اليوم في قولهم  
نعالى هو الا قول والاخر والظاهر الباطن فانه صريح في ان ما في الوجوه غيره وبيا لونه على  
مبلغهم من العلم بحسب عقولهم كنا عليهم في قوله تع وهو معكم اين ما كنتم وامثال ذلك **هـ** فيظهر  
ماستر **نش** من الاسرار الالهية **هـ** ثم يستر وانه بعد ظهوره **نش** مرة اخرى ما خوف من الجاهل  
او غيره على الله **هـ** فيحار الناظر ولا يعرف قصه الفاجر في فجوره والكافر في كفره **نش** اي يحار الناظر  
في كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين في اظهارهم ولا مطلوب الساترين في سترهم كما يصدر القول  
والستر لا يكون عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولا بد ان يكون لامر كذلك الى ان يظهر  
خاتمة الالياء ويتكشف الامر على الكل **هـ** والشخص واحد **نش** اي الحالان الفاجر المظهر هو ذلك  
يستمر اظهره ويكرر نفسه في زمان اخر كما هو مشهور عن ابي يزيد في قوله لا اله الا ما وسبحان  
ما اعظم شأني فكيف اذا كان المظهر غير كما اتفق جنيد بقتل الخلاج وهنا يحار الناظر اذا لو كان  
المظهر غير الساتر ربما كان لم يقع الناظر في الحيرة **هـ** رب اغفر لي اي استرني **نش** اي استراني **هـ**  
واستر من اجلي **نش** اي استر صفاتي وكما لاقي من اجلي ليكون ذخيرة للآخرة **هـ** فيهم مقام وقدر  
**نش** على البناء للمفعول اي استر وقامي كما لاقي لئلا يطالع الخلق على قامي وقد رعدت في جسد  
وبهلكوا **هـ** كما جمل قدرك في قولك وما قدر والله حق قدره **نش** ولما كان هذا ايضا مقاما  
من المقامات الالهية طلب الانصاف برب ايضا المضاهات بينه وبين الحق **هـ** ولو الذي من كنت  
نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة **نش** وانما فتر الوالدين بالعقل والطبيعة لانهما مظهر حقيقة  
ادم وحواء في العالم الزواني ولكون العقل فعالا والطبيعة متفعلة خسر العقل بالابوة والطبيعة  
بالامومة والبراد بالعقل هذا الروح كما هو اصطلاح اهل التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيعة  
النفس المنطقية ونتيجتها القلب **هـ** ولما دخل بيتي اي قلبي **نش** حين فني عن نفسه وهواه وجعل

القلب مستقر الحق وما وهه مومناى مصداقما يكون فيه **ش** اى بلحق في القلب **هـ** من  
 الاخبارات الالهية **ش** اى بما جعل الواردات القلبية والالهامات الروحانية اخبارات الهية لان القلب  
 والروح مطهر من الارجاس البدنية ومقدس عن الذورات الجسمانية وكل ما يري عليهم مطابق لما  
 هو الامر عليه حق في نفسه فهو ريانى لذلك قيل ان الخواطر الاقل كلها ريانية حقيقة وانما  
 ينطرق عليها من تملات النفس وتصرفاته امور تخرجها عن الصواب فصيها حديث نفسانية  
 ووساوس شيطانية وهو اى ما يكون ويحصل فيه من الاخبارات الالهية ملحذت به انفسهم  
 انفسها على حدثت وفي بعض النسخ انفسهم والصغير المذكور في الآية انه باعتبار القفوس **ش**  
 تعريف ما الخبر الالهى الذى لا يكون بواسطة الملك ولا ينبغي ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفس  
 هو كذلك بل هذا المقام لم يظهر عن الانسان نفسه واجاد واسلم شيطان وانقاد ولا يوسوس  
 الخناس في صدره وعن جميع مكاييد نفسه فاذا اخطى في قلبه خاطرا ولا يكون ذلك حديثا ريانيا  
 والحق باطلا على لسانه كما نطق بلسان غيره **هـ** والمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس **ش**  
 وانما قسر المؤمنين بالعقول الى المجردات لان نفوسهم فعالة في نفوس غيرهم مؤثرة بالهمة فيها  
 بل في العالم على قدر قوتهم ونصيبهم من الاسم القادر وكما لهم من الله كالعقول والمؤمنات بالنفوس  
 اى المطبوعة المطننة اذ النفس في اصطلاح هذه الطائفة لا تطلق الا بما لا بالناطقة المجردة  
 كاصطلاح الحكماء لانها هي المنفصلة عن الروح ولا تتم بواسطة افعال الطبيعة الجسمانية والبدن  
**هـ** ولا تزد الظالمين **ش** اى المستترين بالقواشلى لى توجب الظلم لذلك قال **هـ** من الظالمين **ش**  
 اى منخوذة من الظلمات كما قال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيامة **هـ** اهل الغيب المستكفين خلوا المحج  
 الظلمانية **ش** منصوب على تعطف بيان للظالمين والمراد منه المعارفون بالغيب وان كانوا  
 ظاهرين بالحق الظلمانية التى تسترهم كالملا متنية وهؤلاء هم الذين جاء في حقهم اولياى  
 تحت تبارك لا يعرفهم غيرى **هـ** الا تباراى هلاك **ش** اى هلاكك **هـ** فلا يعرفون نفوسهم  
 لشهودهم وجه الحق دونهم **ش** اى اذا هلكوا فيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذنوبهم  
 ولا يظنون بانباتهم لشهودهم وجه الحق الباقي ابد دون انفسهم لئلا يحتجبوا بها عن الحق  
**هـ** في المحذتين كل شئ هالك الا وجهه والتبارك الهلاك **ش** اى اجزاء حق المحذتين ووثقا  
 كل شئ هالك الا وجهه وذات التبارك الهلاك فطلب نوح عليه السلام الهلاك فيه بقوله ولا ترد  
 الظالمين الا تبارك **هـ** ومن اراد ان يقف على اسرار نوح عليه السلام بالترقى في فلك يوح **ش** يوح

بالياء والواو الساكنة والحاء هي الشمس وأما حال السالك العالِب بالترقي الى فلك الشمس لان  
 الغالب على ملائكتها التنزيه وروحانية فلك الشمس قلب عالم الارواح المزهرة فحصلت  
 المناسبة بينهما وهو في التنزلات الموصلية لنا والسلام **ش** اي الوقوف عليها وبيانها مذكور  
 في كتاب التنزلات الموصلية فانه يبين هناك وجه المناسبة بينهما وكشف بعض اسرارها الذي لم  
 يذكره منا والله اعلم **فصل حكمة قدوسية في كلمة ادرسية** **ش** القدوس معناه المقدس  
 وهو مشتق من التقدير كالشبح من الشبح وهو التطهير لغز واصطلاحات تنزيه الحق عن كل  
 ما لا يليق بجانبه من الامكان والاحتياج والتفاصيل الكونية مطلقا وعن جميع ما يدركها  
 بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة لا تدركه تعالى وكما لا تدركه الآتية اعلى  
 من كل كمال واجل من ان يدركه عقل او فهم او خيال اذ الكالات المنسوبة الى غيره من منزلة  
 عن مقامها الاصل متعينة خارجة عن الاطلاق الحقيقي متفرعة عنه وهو من الاسماء المحسنة  
 ولخص من التسبوح كيفية وكيفية اي اشد تنزيها منه واكثر لذلك يقول عندي قولهم سبح  
 قدوس وذلك كتزوير من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول القائل جل الحق ان تنزهه او  
 تشبهه فهو باعتبار نوع من التنزيه غير داخل في القسم الاول وباعتبار اخر اشد منه كالغفار  
 والغفار من الغنا ويمكن ان يقال التسليم تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقدير بحسب مقام  
 الجمع والتفصيل فيكون اكثر كية وبهذا قيل ان تنزيه نوح عليه السلام تنزيه عقلي وتنزيه ادرسي  
 عليه السلام تنزيه عقلي ونفسى ولما كانت هذه الحكمة مناسبة للحكمة المتقدم من معنى ومرتبة  
 جعلها يليها وخصصها **بادريس عليه السلام** لاجل تعليم نفسه بالرياسة الشاقة والتقدير  
 عن الصفات المحيوية حتى غلبت روحانيته فصار كثير الانسلاخ عن البدن وماحب المعراج  
 وخاط الملائكة والارواح الجردة وقيل لم يمت ستة عشر سنة ولم ياكل حتى بقى عقلا مجردا  
 العلون نسبنا علو مكان وعلو مكانية فعلو المكان ورفاه مكانا عليا **ش** المتجاف بيان مرتبته  
 ورفاهه مكانا عليا **ش** وكان نتيجة التقدير للعلو عن كل شئ ويرتفع عن التسبيح حتى يرفع الله  
 عنه الفض بتحقيقه وشرع في بيان العلق وقسمه بعلق المكان وعلو المكانة اي المرتبة وبارائه  
 يكون السفلى منقسما بالسفل المكنى كالمرکز والمكانة كمرتبة الشركين هم في اسفل السافلين ولما  
 كان العلون نسبة من النسب ومنقسما بقسمين قال العلو علوان او يكون تقديره العلون نسبنا  
 علو مكان وعلو مكانة **هـ** واعلى الا مكانة المكان الذي يدور عليه رحي عالم الافلاك وهو فلك



الشمس وفيه مقام روحانية ادريس **ش** واعلم ان اعلى الامكنة تجتمع هو العرش المحمد للنبيا  
 واما جعل الشمس على الامكنة باعتبار ان قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار عالم الافلاك  
 لا بمعنى انه مركز عليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اى منه يصل  
 الفيض الى جميع البدن فمن روحانية يصل الفيض الى الافلاك جميعا كما ان كوكبه يتنوع  
 الافلاك جميعا وبه يرتبط الكواكب ارتباط الولاية بالسلطان وان كان بكل منها روحانية  
 خاصة تستفيض من الجانب الالهى الفيض الخاص به كما ان لكل نفس من النفوس فيضا خاصا  
 من حيث ان عينه التى فلك واسطة بينه وبين الحق وفيضا عاما بواسطة العقل الاقل والنفس  
 الكلية وباقي روحانية الافلاك السبعة من المدبرات فاثبتت في عين العلو المكنى علو المكانة  
 فكانت قال واعلى الامكنة بعلو المكانة الذى يدور عليه رضى عالم الافلاك لذلك اثبتت  
 العلو المكنى للعرش بقوله فعلو المكان كالترحم على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحية  
 ادريس في فلك الشمس كما اشار اليه قوله ورفعناه مكانا عليا وحديث المعراج عنه **هـ** وتحت  
 سبعة افلاك وفوق سبعة افلاك وهو **ش** اى فلك الشمس **هـ** الخامس عشر فلك قوت فلك  
 الاحوش اى التريخ **هـ** وفلك الشتر **هـ** وفلك كيون **ش** اى زحل **هـ** وفلك المنازل **ش**  
 اى فلك الثوابت **هـ** وفلك الاطلس **ش** صاحب الحركة اليومية وفي بعض النسخ والفلك  
 الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان لفلك الاطلس واتما سماء فلك البروج لان البروج تغلف  
 فير بالكواكب القابتة في فلك المنازل المسماة اصحاب الهتية بفلك البروج **هـ** وفلك الكرسي فلك  
 العرش وجعل هذين الفلكين ايضا في فتوحاته في الباب الخامس التسعين وما بينهما في  
 الاطلس وذكر فيه فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو العرش التكويني اى عند ظهور الكون والفضاء  
 بواسطة الطبايع الاربعة ومستوى الترحم هو العرش العظيم الذى ما فوقه جسم ومستوى  
 الرحيم هو الكرسي الكريم والحكماء ايضا ما حيز مواته ليس فوق التسعة فلك اخر بل حيز مواته  
 انه لا يمكن ان يكون اول منه **هـ** والذى دون فلك الزهرة فلك الكاتب **ش** اى عطارد  
**هـ** وفلك القمر وكرة الاثيرة وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب **ش** واتما سماء العناصر اى وان  
 كان سماها افلاكا من قبل بناء على المصطلح المشهور **هـ** فمن حيث هو قطب الافلاك هو ربيع المكان  
**ش** اى فمن حيث ان فلك الشمس في وسط الافلاك هو ربيع المكان بالنسبة الى ما تحته وربع المكان  
 من حيث فطرية وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما ان مدار العالم على وجود الانسان الكامل

ولا يريد به القطب الا مصلاحي لاهل الهية وهو النطقه التي في كل دار في الجو ويجوز ان يكون  
 القدير في قوله هو ربيع المكان عايد الى اذريس عليه السلام والقدير الاقل للملك اي فمن حيث  
 ان تلك الشمس هو قطب الاقلاك فادريس ربيع المكان لذلك قال هو واما علو المكانة  
 فهو لنا شئ اي للمكان العالي بالنص الالهى والرفعة والمكانة لانه ما وصل الى القادر في الحق  
 والبقاء بل رياض حتى تبدلت هيئات بشرية ووصاف انسانيته بالصفات الالهية والهيئات  
 الروحانية وما حصل له الفناء في الذات الموجب للانصاف بالعلو الذاتي والمكانة للطلقة لذلك  
 صار مقامه روحانية فلك الشمس وذلك المقام لنا اعني المحمدين قال تع وانتم الاعلون  
 بش مخاطبا هذه الامة كما قال كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا  
 لتكونوا شهداء على الناس والله معكم في هذا العلو فهو يتعالى عن المكان اعني المكانة شئ  
 اي الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلو الذاتي الذي هو اصل انواع العلو مشاركا معنى في العلو  
 الشرعي او بحكم ان معنى يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو المكاني فانه من خواص الاجسام فعلو  
 علو المكانة هو ولما خافت نفوس العال متابع للعبية بقوله ولن يترككم اعمالكم فالعمل يطلب  
 للمكان والعمل يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم  
 شئ اي لما علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقيق ولا معرفتنا عن علو المكانة انما هو  
 العلم والكشف الحقيقي وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا نصيب لهم من العلو ذكر الحق في كلامه  
 بعد قوله والله معكم ولن يترككم اي ولا ينقصكم الحق اعمالكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما  
 كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكانة للروح كمات المكان للجسم والعلم روح  
 العمل والعمل جسد فانتضى كل منهما بحسب المناسبة ما يشابهه ويمثله فعلق المكان  
 للعلم وعلو المكان للعمل ومن جمع بينهما فله العلوان ثم قال تنزهها للاشتراك بالعبية  
 سجع اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي شئ لما قال الله معكم وثبت للعلو ايضا  
 كما اثبت لنا وهولذاته ولنا بالتيمة نزهة عن هذا الاشتراك المعنوي بقوله سجع اسم ربك الاعلى  
 الذي له العلو الذاتي وليس له لاحد غيره واغجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات  
 الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكانة وهو المنزلة شئ كون الانسان  
 اعلى الموجودات انما هو باعتبار مرتبته الجامعة للارباب كلها اي ومن اعجب الامور ان اعلى مرتبة من  
 جميع الموجودات وليس له العلو بذاته بل باعتبار المكان الذي هو دونه او باعتبار المكانة وهي

المرتبة **ش** فما كان علوه لذاته في العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو لها **ش** اي فليس علو الانسان  
 الكامل مع كونه اعلى الموجودات علواً ذاتياً فهو على بعلو المكان والمكانة لانه فاعلو المكان و  
 المكانة لا وعلوها ايضاً تماماً هو من تجليه لها باسم العلي فاعلو الذي لا يكون الا لله ويجوز  
 ان يكون ما بمعنى الذي ويكون المراد تشبيه الحق بمائزته عنه وهو كونه علياً بعلو المكان و  
 المكانة ويعضده قوله فاعلو المكان كالتحتمل على العرش استوى الى اخره ومعناه فالذي كان  
 علياً لذاته في مرتبة احديته ومقام الوهيد هو ايضاً على بعلو المكان والمكانة في مرتبة اخرى وكثير  
 مما ليس له العلو الذاتي وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت فلم تعدني  
 من ذا الذي يقريض الله فريضاً حسناً فالعلو للمكان والمكانة والحق ببعيتهما كما جعل نفسه **ش**  
 للعباد بقوله لا اتخذ وامن دوني وكلام مع ام مالك الملك كله وذلك لانه تجلى لهما باسم  
 العلي فجعل لهما العلو ثم جعل لنفسه العلو بتبعيتهما في بعض مراتب التزاوت ومن علم  
 ان ليس في الوجود الا هو علم ان العلي بالذات والتبعية ايضاً لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو  
 على بالتبعية هو ايضاً على بالعلو الذاتي كما نقره بقوله فالشئ محدثات هي العلية لذاتها **ش**  
 الا هو **ش** فاعلو المكان كالتحتمل على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وعلو المكانة كل شئ مما لا  
 الا وجهه واليرجع الامر اليه مع الله **ش** اي فما يقتضي نسبة العلو للمكان الى هو قوله الرحمن  
 على العرش استوى فان العرش على الاماكن وهو مسبق عليه بحسب ظهوره فيه فله العلو  
 المكاني ولا يتناقض بين قوله وهو تعالى عن المكان الاعن المكانة وبين اشباهه له فان ذلك لتعالي  
 بحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبها وكذا ما يقتضي نسبة علو المكان اليه هو كل  
 شئ هالك الى اخره اذا بقا مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور والانفراد بالالوهية منزلة  
 عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقه مرتبة **ش** وفيما قال تع ورفعناه مكانا علياً فجعل  
 عليتنا المكان **ش** جواب لما عذوفنا كفى بجواب لما الثاني اي لما قال كذا عليتنا ان علو  
 المكان ليس لكونه مكاناً اذ لو كان كذلك لمكان لكل مكان بل لاختصاصه بالله كذلك المكان **ش**  
 الاختصاص هو المكانة وقال ايضاً **ش** واذ قال ربك الملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا  
 علو المكانة وقال في الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم  
 ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يسم مع اشترائهما في حد الملائكة عرفنا ان هذا  
 علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة **ش** اي لو كان العلو حاصل

لهم بالخلافة **هرعلو** اذا تباش **ش** اى للطبيعة الانسانية **هر** لكان لكل انسان فلما لم يعرفنا ان  
 ذلك العلو للمكانة **ش** اى ثبت علو المكانة للانسان الكامل الذى هو الحقيقة الحقيقية للحق  
 والخلفاء الذين يختلفون في كل زمان الى يوم القيامة واشتبه للملائكة فلو كان لكونهم انسانا لكان  
 ذلك لكل انسان ولو كان لكونهم ملائكة لكان ذلك لعلو لكل ملك وليس كذلك **ش** <sup>بليس</sup> فلو كان  
 منها مع كونهم ملكا لجعل الجنة من الملائكة في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة فسابعقل  
 فاستفهم الرتب الهات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون ولا شك ان ابليس  
 من الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يختص برحمته من يشاء  
 والاملاك العالون الملائكة التي وقعت في الصف الاول من الوجود ومنها المهمة الذين لا شعور  
 لهم بان ادم وجدوا ولم يوجد الا شعورهم بل وادبهم فضلا عن غيرهم والعقل الاول والتفكير  
 منهم الا ان الله تعالى لم يجعلهم اعمى التدين الوجود بهما كما بينه الشيخ رضى الله عنده في فتوحه  
 فعنى الاية استكبرت اعركت من العالين المهيمين الذين لا يسجدون لغير الله ولا يشعرون الا  
 بحال الله وهذا لا يناقض قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين  
 لان الامر انما يتعلق بالعقل العالين فدخل في الامر العقل الاول ومن دونه فالاجبار منهم وايضا  
 اذا سجد فرد واحد من حقيقة كنية فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها  
 سجدوا **هر** ومن اسمائه الحسنى **العللى ش** واعلم انه اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار لا يستدعى  
 من يكون عليا واقا باعتبار ان العلون نسبة اضافية يستدعى السفل فيستدعى ذلك لذلك قال  
**هرعلو** مائة **الاهوش** اى علوه على من وما في الوجود شئ غيره **هر** فهو **العللى** لذاته **ش** اى هو **عللى**  
 الا بالنسبة الى غيره فلا يستدعى من يكون عليا عليه كما مر **هر** او عن ماذا وما هو **الاهو** فعلموه  
 لنفسه **ش** اى بمن استفاد العلو حتى لا يكون له لذاته والحال ان ما هو اى ليس ذلك الشئ ايضا  
 هو فليس الشئ الا غيره ليستفاد منه العلو فعلموه لذاته ويكون **العللى** متعظما للعللى الارتفاع على  
 عليا اى غلب عليه وعلا عنه اى ارتفع عن قمعناه انه المرتفع عما اذا وعمن وليس في الوجود غيره  
**هر** وهو من حيث الوجود عين الموجودات فلسفى محمدات هي العلية لذاتها وليست الا هو  
 العللى لا علوا صاف لان الاعيان التي لها العدم والثابتة فيه وما شئت رايحة من الوجود تسمى على  
 حالها مع تعدد الصور في الموجودات **ش** اى الحق من حيث الموجود الى الموجودات هو عين الموجودات  
 الخارجية وذلك لان الايمان مرايا الوجود التي وما يغير في مرآة الاعيان الزاوي صورته فالوجودات

المسماة بالمحدثات صورة تفاصيل الحق في العلية لذاتها لان الحق على بذاته لا بالاضافة  
 فلهوجودات ايضا كذلك لانها ليست الاعين الحق وانما قال لان الاعيان ما شئت رايحة  
 الوجود لان الاعيان صور علية موجودة في العلم معدوم في العين ولما اعتبار ان اعتباراتها  
 مرأيا للوجود الحق واسماء وصفاته واعتباران وجود الحق مرأيا لها باعتبار الاول لا يظهر  
 في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرأيا المتعدد بتعدد هاء كما اذا قبل جـ شئ فيه  
 مرأيا متعددة يظهر في كل منها فتعد فعل هذا ليس في الخارج شئ غير الوجود والاعيان على حالها  
 في العلم معدوم في العين ما شئت رايحة الوجود الخارج في هذا لسان حال الموحد الذي عليه  
 الحق وبالاختبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مرأيا لها في الغيب ما يتجلى الا  
 من وراء تنق العرة وسرقات قلت الجمال والجلال وهذا لسان من غلبة الخلق واما التحقق  
 فلا يزال مشاهد المرأتين مرأيا الاعيان ومرأيا الحق والصورتان فيهما معا من غير انفكاك و  
 امتياز والشخص رضي الله عنه لكونه بحر اموالجا يخرج درر الحقائق ولؤلؤ الاعيان على لسان كل واحد  
 من الطوائف الثلاثة في كل حين ويعطى حقه وقوله مع تعدد الصور متعلق بما شئت الى الاعيان  
 ما شئت رايحة من الوجود مع ان آثارها وهي صورها المتكثرة المعاملة للوجود الواحد موجودا  
 متعددة بحسب انعكاس صورها في مرأيا الوجود الواحد موجودات متعددة وقول نفس الحق  
 اياها خلاصة في الموجودات العينية هو والعين واحدة من المجموع في المجموع شئ اى والحالات  
 الحقيقة التي تبدل هذه الصور عليها واحدة متازة من جميع الموجودات بحسب انها من حيث  
 اطلاقتها وبقيد غيرها وظاهرة بذاتها في صور جميع الموجودات من حيث اسماءها وصفاتها  
 او والحالات العين القابلة والصور المتعددة واحدة ثابتة في صور كل واحد من المجموع وفي  
 المجموع فمن البين وعلى الاول للتعددية هو فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وامور عينية  
 شئ اى اذا كانت الذات واحدة فالكثرة في اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كل حدة  
 من الصفات فالكثرة في الصفات والصفات نسب معقولة ليست امور اعيانية فهي امور  
 عدمية بالنسبة الى الخارج اذا لاعيان لها فيه مجردة عن المظاهر وان كانت وجودية  
 في العقل وفي المظاهر معنا او نقول ان الاسماء لكونها ليست حقائق موجودة متميزة بوجودها  
 عن وجود الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت نسباً واقع على وجود الحق المطلق حاله  
 بينه وبين الاكوان التي هي الوجودات المقيدة اما كون الاسماء الافعال نسباً فظاهر لانها

او المبدع والخالق والرازق واظلمنا بالنسبة التي الى المخلوق والمبدع والمرزوق واتما اسماء  
 الصفات كالعليم والرحيم والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة الى المعلوم والرحوم والسميع  
 والبصير واتما اسماء الذات كاسم الله والرب والقيوم فانها ايضا من وجه نسب وان كانت  
 من وجه اخر غير هاتفا تيقضي المألوه والربوب وما تقويه من الوجودات المقيدة اذ  
 معنى القيموم القايم بنفسه للقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل في صيغة المصدل كالمعلوم  
 الثابت بنفسه والثبت لغيره وليس الا العين الذي هو الذات **ش** اي ليس وجود الكثرة  
 الاسماوية الاعين الذات الالهية الظاهرة بحسب شؤنها المتصرفة بصور الاعيان الثابتة  
 وهي على حالها في العدم وفي النسب وليست اي ليست الاسماء الاعين التي هي الذات لا  
 تكون الاسمين المسمى **هـ** فهو العلى لنفسه الا بالاضافة فعلق للعالم من هذه المسمى علوا  
**ش** اي فوجود الكثرة ايضا هو العلى لذاته لانه ليس غير وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقة  
 ويجوز ان يعود الى الحق تعالى اي فالحق هو العلى لذاته اذ ليس في الوجود غيره ليتعالى عليه  
 فليس في العالم من هذه الحيثية اي من حيث الوحدة علواضافاته بل علوه بذاته لان ظاهر  
 ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والجميع راجع الى العين الواحدة التي هي عين الحق وان كان يمتد  
 الخرو وهو جهة الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علقواضافة واليه اشارة بقوله **هـ** لكن الوجوه الوجودية  
 متفصلة فعلقواضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثرة **ش** اي  
 وان كان للعالم كلة علق بالذات من حيث لاحدية لكن يقع التفاصل في الوجوه الوجودية  
 التي هي المظاهر بالعلم بالله وعدمه والاعمال الحسنة وعدمها والاتصاف بالاحوال وعدمه  
 ولكل ايضا درجات كما قال والذين اتوا العلم درجات ولاصحاب الاعمال والاحوال ايضا الذين  
 مقام ودرجات كما لمقابلهم من الجهل واصحاب الشرك والضلal درجات فحصل العلو الاصح  
 بين الموجودات بحسبها في العين الواحدة التي هي عين الذات من الوجوه الكثيرة **هـ** لذلك  
 مقلول فيه هؤلاء هوانت لانت **ش** اي لاجل ذلك الامر الواحد المظاهر بمظاهر مختلفة نفول  
 في كل مظهراته هو عين الحق فتحمل عليه حمل المواطة بهو هو ونسلب عنه بقولنا لاهو لثبته  
 واطلاق الحق **هـ** قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السننه ينطق  
 عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعين الاضداد في الحكم عليه بها وهو الاقول والاخرو  
 الظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وعين ما بطن في حال ظهوره ومانته من براه غيره ومانته

من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنده وهو المسمى اباسعيد الخراز وغير ذلك من اسماء  
المحدثات **ش** اي قال ابوسعيد الخراز قدس الله روحه وهو من كبار الاولياء لذلك قال **ش**  
وجبر من وجوه الحق ولسان من السندى والحالاته مظهر من مظاهرها الكلية ولسان من السنة  
الحق ينطق عن نفسه اي يخبر عن نفسه المتعظمة بالصفات الالهية من جامعيتها للامور  
المتضادة بان الله لا يعرف الا بجمع بين الصدين والتقيضين من وجبر واحد كما صرح به  
في الفتوحات فانه الاقل من حيث ان لا اخر وبالعكس والظاهر من حيث ان الباطن وبالعكس  
فانخص الجمع بينهما من وجبر واحد بالحق وغيره وان كان يجمع بينهما من جهة واحدة خارج  
عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى اخره يحتمل ان يكون من تمام القول ويحتمل ان يكون  
ايضا كلامه وهو الاظهر اي بالحق عين ما ظهر في حال بطونه وما بطن في حال ظهوره وظهوره عين  
بطونه وبطونه عين ظهوره وما في الوجود غيره ليراه ويكون ظاهرا بالنسبة الى راي الرائي  
ايضا عينه وما تارة من يبطن عند ليكون باطنا فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وباطن  
عن نفسه بنفسه كبطونه واختفاؤه عن المجربين وليس العارف والمجرب الا مظهرين من مظاهر  
فالحق هو المسمى باسم المحدثات ابى سعيد وغيره من الاسماء بحسب تراتف مظاهرها لا كون  
ه فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا وهذا في كل **ش**  
اي اذا قال الاسم الظاهر انا مظهر النانيته ومريد التحقق بغير الاسم الباطن فان الصدين في الضد والظاهر  
قال الباطن انا ظاهرا بحقيقته ومثبتا لحقيقته بنفيه الظاهر هكذا الامر في كل من الصدين فانه  
يثبت مقتضى ذاته وينفي مقتضى ذاته وينفي مقتضى ما يقابلها فاذا كان الحق ظاهرا من حيث ترتيب  
وباطنا من حيث ان ظاهره فقد جمع بينهما من وجبر واحد هو والتكلم وهو عين السامع **ش** اي  
الحالات والتكلم في هذين الاسمين واحد يحكم احديتهما العين وهو الحق والسامع ايضا عين كل منهما فيقول  
هو النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثت انفسها **ش** بضم السين على التفاعل حدثت وهو اشارة  
الى ما ثبت في التعصيم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يجاوز ما حدثت بانفسها  
ما لم يتكلم او يعمل **ش** في المحدث السامع حديثها العاملة بما حدثت بانفسها والعين واحدة وان  
اختلقت الاحكام ولا سبيل الى جعل مثل هذا فانه يعلم كل انسان من نفسه **ش** اي قال انفسه  
المحدثه وهي السامعة لمحدثها وهي العاملة بما حدثت بغيرها فالعين واحدة وان اختلفت  
الاحكام الصادرة منها بحسب قواها من التعلق والتعصم والعلم فكذلك التكلم بلسان الباطن والظاهر

وكل من الاسماء المتقابلة واحد يعلمه وقال كل انسان من نفسه وهو صورة الحق **ش** اي  
 والانسان الذي يعلم هذا من نفسه وهو صورة الحق كما قال ابي الحسن ان الله خلق آدم على صورته  
 فاختلطت الامور وظهرت الاعداد بالواحد للراتب المعلوم **ش** اي فاختلطت الامور واشبهت التكرار  
 الواقع فيها على المحسوس الغير المتفهم عين بصيرته وان كانت ظاهرة رافعة الى الواحد الحقيقي عند  
 من رعت الاستاذين عينه واكتشف الحق اليه بعينه والاختلاط بالتجليات المختلفة صار سببا  
 لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد في الراتب المعلوم ولما كان ظهور الواحد في المراتب  
 المنعقدة ومثالا تاما لظهور الحق في مظاهر جعل هذا الكلام توطئة وشرع في تقرير العدد و  
 الظهور الواحد فيه ليستدل المحبوب على التكثر الواقع في الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه  
 واحدا حقيقيا وقال **هـ** ما وجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد **ش** اي وهذا الواحد يتكرر  
 العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن حصول العدد وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلاثة  
 والاربعة وغير ذلك الى النهاية لان كل مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمئات والالوف  
 ليس غير الواحد الحقيقي بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحد اجتمعا بالهيئات  
 الواحد اذ في فصل منها الاثنين فمادته هو الواحد المتكرر وصورتها ايضا واحدة **ش**  
 فليس فيه شيء سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البوائق فياجاد الواحد  
 بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخالق بظهوره في الصورة الكونية وتفصيل العدد مراتب  
 الواحد مثال اظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد  
 والعدد مثال الارتباط بين الخالق والخلق والحق وكون الواحد نصف الاثنين وثالث الثلاثة ورابع الاربعة  
 وغير ذلك مثال للتسبب اللازم من التي اصفات للحق **هـ** وما ظهر حكم العدد الا بالعدد و  
 المعدود منه عدم وموئنه وجود فقد بعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل  
**ش** اي العدد لكونه كما منفصلا وعرضا غير قائم بنفسه لا بد ان يقع في معدود مساو كان ذلك  
 المعدود موجودا في الحس او معدودا فيه موجودا في العقل وظهر العدد بالمعدود مثال لظهور  
 الاعيان الثابتة في العلم بالموجودات وهي بعضها حسية وبعضها غيبية كمات بعض المعدود  
 في الحس وبعض في العقل **هـ** فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ به  
**ش** اي اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود ولا يتبين مراتب الواحد الا بالمعدود فلا بد  
 من عدد ومعدود ولما كان العدد ينشأ بتكرار الواحد فلا بد من واحد ينشأ له العدد



فينشأ أي يظهر الواحد في مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هما السبب  
 القابل أو لا بد من واحد ينشئ العدد فينشأ العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب السبب القابل  
 والاول السبب هو فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كاللجنة مثلا والعشرة  
 اولى والى اكثر الى غير نهايتها هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقة  
 والثلاثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب **نقش** وفي بعض النسخ فان لكل مرتبة والعدد  
 حقيقة وهي ايضا كذلك ممتازة من الثلاثة والظاهر ان تصرف ممن لا يعرف معناه ومقصوده  
 رضي الله عنه ان كان كل مرتبة حقيقة واحدة أي ان اعتبرنا في كل مرتبة ما يميز العدد المعين  
 فيما عن غير ما هو ما بالاثنا اثنان والثلاثة ثلاثة مثلا فها هي مجموع الاحاد فقط بل يضم اليها  
 امر اخر غير ما عن غير ما ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد كانه كالجنس لما فلا بد منهما فان الاثنين  
 حقيقة واحدة متميزة عن الاخرى الى ما لا نهايتها فقولها هي مجموع جواب الشرط والجمل **الاشارة**  
 اذا وقعت جواب الشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيتين كقول الشاعر من يفعل الحسنات  
 الله يجرها وان لم تضر الامور المنة بعضها عن بعض ونأخذ القدر المشترك بين الكل الذي  
 هو جمع الاحاد ونعتبره لا يبقى الامتياز بين كل منها كما نعتبر الجنس الذي بين النوعين كالانثى  
 والهرس فنحكم عليهما بانما حيوان فكذلك في الاثنين والثلاثة والاربعة بانها مجموع من الاحاد  
 مع قطع النظر عما يميز بعضها عن البعض الاخر وهو المراد بقوله **هو** وان كانت واحدة فما  
 عين واحد من عين ما بقى **نقش** وهذا الشق يدل على ما ذهبنا اليه من الاصح فان كان كل  
 مرتبة من العدد حقيقة أي وان كانت المراتب كلها واحدة في كونها جميع الاحاد ومجموعها فليس عين  
 مرتبة واحدة من تلك المراتب عين ما بقى منها لان كل مرتبة منها حقيقة براسها موصوفة بجوها  
 لا توجد في غير ما يجوز ان يكون ما بمعنى الذي أي وان كانت المراتب كلها واحدة بحسب  
 رجوعها الى حقيقة واحدة هي جمع الاحاد فالذي عين واحدة من مراتب الاثنين والثلاثة  
 وغير ذلك عين ما بقى في كون عبارة جمع الاحاد هذا النسب بقوله **هو** فالجميع يأخذها فيقول  
 بهامنها ويحكم بما عليها **نقش** أي اذا كان لا ينفك عنها اسم الاحاد فجميع الاحاد الذي هو  
 كالجنس لتلك المراتب يأخذها ويحكمها ويتناولها ويصدق عليها صديق الجنس على انواعه فيقول  
 بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها ويحكم بما عليها أي الجامع بين المراتب تحكمها عليها بما  
 يعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان بما يعطيه من الاحوال **هو** قد ظهر في هذا القول

عشرون مرتبة اولها مرتبة الواحد المنشئ للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة فصار تسعة عشر  
مرتبة العشرة والعشرين الى تسعين وهي تسعة اخرى فصار ثمانية عشر ثم مرتبة المائة والاربع  
وعلى الباقي يدخل التركيب وضميم دخلها يرجع الى المراتب كعشرين هـ فما تنفك تثبت  
لغير ما هو منفى عندك لذات **نش** اى لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما ينفي في مرتبة  
اخرى كما ذكر من ان الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور اهل علم الحساب مع انه عين العدد وهو  
الذى بتكرره توجدا لا عددا فيلزم في كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة  
وكذلك نقول لكل مرتبة انها مجمع الاحاد انها ليست غير مجموع الاحاد مع انه منفى عندك بانها  
ليست مجموع الاحاد فقط هـ ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان فيها عين ثبتهما علم ان  
الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخلق فالام الخالق للخلق والام الخلق  
الخالق **نش** اى من عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور الواحد في مراتب متعددة وليس من العدد  
بل هو مقوم ومظهر والعدد ايضا في الحقيقة ليس غيره وان نفى العددية عن الواحد عين اثباتها  
له لان الاعداد ليست لا عين مجموع الاحاد مادة وصورة علم ان الحق المنزه عن تقايص  
الامكان بل عين كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق بما كاد من  
الخالق فالام الخالق اى الشئ الذى هو الخالق هو الخلق بعينه لكن في مرتبة اخرى غير مرتبة  
الخالقية والام الخلق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه واعلم ان الاثنين مثلا  
ليس عبارة الا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى ومجموعا فيه ليس الا الواحد  
فما به الاثنان اثنان وبما في الواحد بذلك ليس الا امر متوهم لا حقيقة له كذلك شان الحق  
مع الخلق فانه هو الذى يظهر بصور البساط ثم يصور المركبات فيظن المحجوب بانها مفارقة بخلافها  
وما يعلم انها امور متوهمه ولا موجود الا هو وكل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة  
وهو العيون الكثيرة **نش** اى كل ذلك الوجود الخلقى صادر من الذات الواحدة الالهية تفيض  
عدلا لا تشع بالغايرة فقال بل ذلك الوجود الخلقى هو عين تلك العين الواحدة الظاهرة في  
مراتب متعددة وذلك العين الواحدة التى هي الوجود المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار الظاهر  
المتكررة كما قال سبحانه من ظهروا سواته سر سنا لا هوته الثاقب ثم يباي خلقه ظاهرا فصو  
الاكل والشارب هـ فانظروا ما ترى **نش** اى نظراتها لتلك طريق الحق ما تراه من  
الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحق وحده لا زفلال

الاشئية وان كنت ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق وحدة وان كنت ترى الوحدة في الكثرة  
 محجبة والكثرة في الوحدة مستملكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الحسنين **هـ**  
 قال يا ابن افعل ما تؤمر **ش** ولما كان نسبة السالك الى الشيخ المكل نسبة الولد الى والده  
 الكلام الحكاية ابراهيم علي بنينا وعليه ولد وهو قول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبادة عن تسليم  
 بين يديه وإشارة الى ان فعله ليس من نفسه بل من ربه فانه واسطة بين السالك وربّه **هـ**  
 والولد عين ابيه **ش** يحكم اتحاد الحقيقة وفيضانه من جميع اجزائه وجوده وكونه بعضه  
 وان كان غيره من حيث تعيينه وتخصه **هـ** فما راى بذبح سوى نفسه **ش** وذبحه صورة  
 افناؤه من اناسبه **هـ** وفديناه بذبح عظيم **ش** الذبح بكسر الذا لا يذبح وانما وصفه بعظيم  
 لان الظاهر بتلك الصورة هو الذي له العظمة التامة ثم قال ظاهرا لهذا السر **هـ** فظهر بصورة كثير  
 من ظهر بصورة انسان **ش** اى الظاهر بهذه الصورة الكشئية هو الذي ظهر بجميع الصور الانسانية  
 وغيرها لان الحقيقة الكلية اذا تعينت بتعين كل بصير نوعا من الانواع وعند تعينها بتعين  
 جزئى تصير شخصا من الاشخاص فالظاهر في تعين شخص من نوع هو بعينه ظاهر في نوع  
 اخر وافراده الا يرى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت في الصورة الانسانية كذلك ظهرت  
 في الصورة البشرية والغفيرة وغيرهما فاذا من نفسه بما هو ادى منها فان الذي لا يكون  
 فداء للشرى **هـ** فظهر بصورة ولد لا بل يحكم ولد من هو عين الولد **ش** اى فظهر بصورة  
 الولد من كان ظاهرا في صورة الولد وهو التجلى الحقيقي في المظاهر كلها ثم اضرب اثباتا  
 لحكم الولد في قوله لا بل ظهر يحكم ولد اى بصورة المرتبة الولدية واحكامها لان صورة  
 الولد والولد يحكم اتحاد الحقيقة النوعية واحدة وللغايرة في حكم الولدية والصورة الشخصية  
 لا غير **هـ** وخلق منها زوجا فما تكع سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد في  
 العدد **ش** لما كان خلق حواء من عين ادم عليها السلام موافقا لما هو في تقريره نقل الكلام  
 اليه استشهدا لما ذكره فان ادم وحواء يجعها حقيقة واحدة وتميزها بتعين كل منهما من الآخر  
 فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة ادم هو الذي ظهر بصورة حواء وهو المستشهد بقوله ظهر  
 بصورة الولد من هو عين الولد لا انها ايضا ولد ادم وان لم تتم بالولد وقوله فما تكع سوى نفسه  
 استشهد بالقول فما راى بذبح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقيقته في صورتين  
 وليس الامر الا واحدة لظهور الواحد في العدد **هـ** فمن التبعية ومن الظاهر منها وما رايناها

نقصت مظهر منها ولا زادت بعدم مظهر **نفس** أي إذا كان الأمر في نفس واحد فمن الذي  
 تسحق بالطبيعة سوى الظهور كالانسانية إلا نقصان والزيادة من خواص الأجسام واعلم أن  
 الطبيعة عند أهل الحق تطلق على ملكوت الجسم وهو القوة الشارعية في جميع الأجسام عنصرياً  
 كان أو فليكم بسيطاً كان أو مركباً وهي غير الصور النوعية وهي للنفس الكليّة كالآله في الظاهر  
 الجسم وتدبيره وفي الحيوان بمنزلة الروح الحيواني إذ هي أتم الفعل والانفعال فأفرادها كالات  
 للنفوس المجردة الهزئية كما أن كليهما آلة لكلها فهي مظهر الاسم للوحد الذي هو من سدة الرب  
 هو وما الذي ظهر غيرهما وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها فهذا بارد يابس  
 وهذا حار يابس فجمع باليبس وإيتان بنيد ذلك **نفس** ما في ما الذي للاستقبال والثاني  
 بمعنى ليس والثالث بمعنى الذي أي ما الذي ظهر من الطبيعة التي التي ظهرت في صور مراتبها  
 لا غير وليست الطبيعة عين الذي ظهر لا تها واحدة في الحكم والحقيقة وما ظهر منها مختلف  
 بالصورة والحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع لتحق سبحانه بينهما باليبس تنبها على الأصل  
 الجامع وأبان بالحرارة والبرودة تنبها على فرعيته هو والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعية **نفس**  
 أي والحالات الجامع بينهما أي بين الصور الطبيعة لا بل العين الواحدة للعودة التي ظهرت  
 بصورة هذه الوجودات كلها هي عين الطبيعة هو فعال الطبيعة صور في مرآة واحدة لا بل  
 صورة واحدة في مرآة مختلفة **نفس** أي عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة في مرآة الذات  
 الإلهية من غير حصول التعدد والتكثّر فيها ثم اضرب بقول لا بل صورة واحدة وهي الذات  
 الإلهية في مرآة مختلفة وهي الأعيان كقول ما الوجه الأول واحد غير أنه إذا انت اعددت  
 المرآة تعدد تنبها الحكم المقامين مقام للوحد ومقام للتحقق وقد تر تحقيق المرآتين مراراً **هو**  
 فاعلم أن الأخيرة لتعرف النظر **نفس** أي نظر العقل في الوجوه المتعلقة التضادة والمتناقضة وغيرها  
 فانه لا يعرف أنه حقيقة واحدة ظهرت في صور مختلفة أوصاف كثيرة **هو** ومن عرف ما قلناه  
 لم يحز **نفس** بفتح الهماء أي ومن عرف ما بيننا من أن الحقيقة الواحدة هي الظاهرة في صور  
 للتراتب المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع في الحيرة **هو** وإن كان في مزيد علم فليس إلا من حكم  
 المحل والمحل عين العين الثابتة **نفس** إن هنا يجوز أن يكون شرطية وعلى الأقل معناه ومن عرف  
 ما قلناه لم يحز وإن كان هذا العارف في مزيد العلم بالوجوه الإلهية كما قال عليه السلام رب  
 زدني علماً فليس عدم الحيرة هنا إلا من حكم المحل وهو العين الثابتة التي لهذا العارف كما أن

الحكمة مقتضى عين الحائر وعلى الشافي معناه وان كان التعمير حاصلا في مزيد العلم فليس ذلك  
التعبد الا من حكم المحل وهو عين الحائر فهم فيما يتنوع الحق في المحل فيتنوع الاحكام فيقبل كل  
حكم وما يحكم عليه الاعين ما تجل في فيه ماثمة الاما تشي اي نسبب الاعيان الثابتة التي  
للموجودات وفيها يتنوع الحق في مجاليد وظهوراته كما يتنوع ظهورات الوجوه في المراتب المتعددة  
فيتنوع احكام العين الثابتة على الحق بحسب ما يطلب استعداداتها من قبيل الحق ككل  
حكمه تعطيه العين الثابتة التي تجل الحق فيها كظهور الوجوه في المراتب المستديرة مستديرا وفي  
المستطيلة مستطيلا وما في نفس الامر الا ما اشرفت اليه لا غير هو فالحق خلق بهذا الوجه  
فاعتبروا وليس خلقا بذلك الوجه فان كروا تشي اي اذا كان الحق يتنوع في مجاليد وبقبل  
كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام الكونية فالحق خلق من حيث انه ظهر في المظاهر الخلقية  
والخفي فيها فالشهور غيبا وشهادة حق حروف الا غير معه كما قال فالحق المنزه هو الحق  
المشبه بقوله بهذا الوجه اشارة الى ما مر من ان الحق هو الظاهر في المراتب الاعيان وقوله  
وليس خلقا بذلك الوجه فاذا ذكر اشارة الى ان الظاهر في مراتب الحق هي الاعيان الخلقية فالحق  
ليس خلقا بل منزوه من الصفات الخلقية مختلف بحجاب غزير باق في غيبه لا يشهد ولا يرى  
فهو خلق من يد رافلت فلم يتخذ بصيرته وليس يد ريرا لان له بصيرته اي من  
عرف ما اشرفت اليه من الوجوه لم يتخذ بصيرته على البناء للفاعل للفعول وليس يد ريرا لان  
من له البصر لمعاد الذي لا يجوز عن مشاهدة الحق في عوالم الغيب والشهادة كما قال تعالى في حق  
نبيه صلى الله عليه وسلم من عبدا لا وليه عيانا والبصر عبارة عما عن عيني القلب للعين  
يشهد بهما المشاهدة الغيبية شهودا معنويا او مثاليا قال علي بن ابي طالب من عبدا لا وليه عيانا هما  
غيب ينظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد خيرا ففتح عيني قلبه ليرى بهما ما خفي عن بصره  
وقال تنام عيناى ولا تنام قلبي هرجع وفرق فان العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقى  
ولا تدري اي اجمع بين الخلق والحق في مرتبة العلية كما جمع الحق بقوله وهو معكم انما كنتم  
بين هويته وعين العبد وفي قوله كنتم سمع وبصره اذا القي راجع الى العبد وفرق بينهما  
بمشاهدة الحق وحده عند غلبة الوحدة عليك كما فرق بقوله قل لله ثم ذرهم وشهود الخلق  
وحده عند غلبة الكثرة عليك كقولهم نعم هو الذي خلقكم من نفس واحدة والاعين في الحقيقة  
وإحدى وهي الذات الالهية وهي الكثرة ايضا بحسب مظاهرها واسماؤها وصفاتها وفاعلم

قوله لا تبقى ولا تذر هو العين الواحدة اذا تجلّت هذه العين الواحدة لا تبقى ولا تذر من الكثرة  
شيئا بل فيها وتجعلها ماثورا فالعقل لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرقه  
اي يستغرق صلحه بذلك الكمال جميع الامور الموجودة **نش** اي الموجودات العينية  
والنسب العدمية **نش** اي التي لا اعيان لها في الخارج **نش** بحيث لا يمكن ان يفوت نفع منها  
وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا **نش** اي العلى المطلق  
الذي علوه لذاته هو الذي يكون كمال مستغرفا لجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية  
والنسب الاضافية والسلبية بحيث لا يمكن ان يفوت نفع من النعوت سواء كانت تلك النعوت  
محمودة بحسب العرف والعقل والشرع او مذمومة فيها لان من فات منها شيء لا يكون له العلو  
بحسب ذلك الفايقة وذلك المقدار من العلو ويكون لمن هو متحقق به فالعلى المطلق لا يكون علينا  
مطلقا والنعوت يعدي بن وبفسه كما يقال فات منه الخرم وفاته الخرم واتما عبقوله محمودة  
او مذمومة لان الوجود خير محض والعدم شر محض فكل امر وجودي من حيث وجوده خير  
ومن حيث العدمية التي ملحقه بلحق الشر فيصير مذموما كالزنا مثلا فانه من حيث انه كمال  
للنقوة الشبوية خير ومن حيث تاديت الال نقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام **الصلح**  
شر فالحق للوجود ولذا في الشر عارضى نسبي وكل مذموم عقلا وعرفا او شرعا محمود من جهة  
اخرى ومن هذه الحيثية ملحق بالحق لانه لا زهر للوجود للطلق فلا ينبغي ان يفوت شيء منها وليس  
ذلك **نش** اي الكمال المستغرف بجميع الكمالات **نش** اي الالسمي الله خاصة **نش** اي للذات الاحدية  
الجامع لجميع الاسماء والصفات **نش** اي ما غير مسمى الله خاصة مما هو محلي له او صورة فيه فان كان  
محلي له فيقع التقاض لا بد من ذلك بين محلي ومحلي له وان كان صورة فيه فتلك الصورة عين  
الكمال الذاتي لا تتابعين ما ظهرت فيه **نش** الشريعة خبر للبنداء الذي دخل عليه اما والفاء التذكير  
عليها جواب اما اي وغير للذات الاحدية مما هو محلي اي مظهر لها من جملة المظاهر فليس له  
ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب منه وبحسبه يقع التقاض بين المحلي والمحلي له على قدر  
الخيطة وعدم الخيطة فنصيبه من العلو لا يكون الا كذلك وقولا او صورة فيه اي اسم المحلي او  
صفة ذاتية حاصلة في الذات الاحدية التي هي مسمى الله واتما اطلق على الصورة لان الذات  
مختفية فيه اخفاء للمعنى في الصورة لذلك لعد الاسماء من جملة حجب الذات ولو كون الذات  
مع صفة من الصفات يظهر بالصورة الاسمية السمتة بالماهية وهي تظهر في المظاهر الشخصية

وقوله من بعد ولا هي هو ولا هي غيره وما نقله عن ابي القاسم يدل على ان المراد بالصورة هنا الاسم  
 او نقول المراد بالجمالي هو الاسم وبالصورة الصفة لكن الاول انسب والحاصل ان غير مسمى للاسماء  
 مجال ومظاهر واسماء فلكان من الجمالي فلا بد ان يقع بينهما التفاضل في مراتب العلو وان كان من  
 الاسماء فله ذلك الكمال الذي لا شتماله على الذات او لكون الاسم عين المسمى والى الاشارة بقوله  
 لانها عين ما ظهرت فيه اى لان تلك الصورة عين تلك الذات التي ظهرت فيها واعلم ان هذا  
 الكلام انما هو باعتبار ان الاسم عين المسمى وانما باعتبار ان غيره فليعلم ذلك الكمال المستوعب  
 بل نصيب منه فيقع التفاضل في الاسماء كما يقع في المظاهر **فان** لى المسمى الله هو الذي تلتك  
 الصورة ولا يقال هي هو ولا هي غيره **ش** اى فالعلو الذي لتلك الصورة اى الاسم وان كان لا  
 يقال ان تلك الصورة هو مسمى الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهية على ذاتها **فقد**  
 اشار ابو القاسم ابن قسي في خلاص **ش** اى في كتابه المسمى بخلق التعلين وذكر في فتوحاته انه فتح على  
 يدي خليل من اهل بلدة وهو من كبار القوم **مر** الى هذا بقوله ان كل اسم المسمى يتسمى بجميع الاسماء  
 الالهية ويتعنت بما وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى العلو الذي سبق له **ش** اى وضع  
 الاسم ويطلب **ش** اى ذلك الاسم **مر** من حيث دلالة على الذات لجميع الاسماء ومن حيث  
 دلالة على المعنى ينقسم به فبغير عن غيره كالرب والخالق وللصور الى غير ذلك فالاسم **ش** عين  
**مر** المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذي سبق له **ش** اى  
 مما مر **مر** اى فاذا فهمت ان العلو ما ذكرناه **ش** اى الذي له العلو **ب** اى انه هو الذي يكون علوه  
 المكان ولا بحسب المكان بل بانه **ش** اى ان علوه **مر** ليس علوه المكان ولا علوه المكان  
 فان علو المكان يختص بولاية الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب  
 سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب **ش** كالسلطان العادل والوزير العاقل والقاضي الغير  
 الجاهل **مر** ولم يكن **ش** ككسر ما ذكرناه والعاو بالصفات ليس كذلك **ش** لان العلو علو المكان  
 لا يقي عليه عندز والمانعه كما انزل السلطان والوزير والحاكم والقاضي عن مناصبهم لان العلو  
 في الحقيقة المرتبة لاهم والعلو بالصفات لاهية لا يزدول ذلك العلو عنه فما ظنك بالعلو  
 الذي اذى هو على مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعة اقسام اعلاها العلو الذي  
 تم الصفات في المرتبة ثم المكان والحق على جميع الاقسام جمعا وتقصيلا ولا انسان الكل نصيب  
 منها وبما كان العلو بالصفات في بعض الصور تحت سلطنة من له العلو بالنصب لتحكم

السلطان الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم الناس واعقلهم قال معللا هو فانه قد يكون  
اعلم بحكمة فية من لم منصبه بالحكمة وان كان اجمل الناس **نفس** قوله هو فهذا اعلى بالمكانة بحكم  
التبع وهو على نفسه فاذا عزل زال رفعة والعالم ليس كذلك **نفس** اي فهذا الجاهل على  
بعلو المكانة بحكم التبعية وليس عليا في نفسه وذا فانه اذا عزل ونزع عنه ثياب المنصب يزول  
رفعته ويظهر فضيخته والعالم ليس كذلك فان العلم مما يبقى بالبدن والبدن ولا يزال صاحبه  
العالمين والحمد لله رب العالمين **هو فرض حكمة مهمية في كلمة ابراهيمية** **نفس** الميم اسم  
مفعول من التهم ويجوز ان يكون اسم فاعل اي فرض معنى يهيم صاحبه ومعنى الاول فرض معنى  
جعل صاحبه وهما والهيمن انما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة وهي اصل الابدان وسبب  
كما قال تعالى كنت كنز مخفيا فاجبت ان اعرف الحديث وانما يحصل من التجليلات الواردة  
من حضرة الجبال المطلق والهيمن من جلالها على الملائكة المهمة والحمد لله رب العالمين من الاناس  
لكل من الكمال المحبوبين ايضا نصيب منه اما في بداية امورهم كالحجبة قبل السلوك او عند  
انتهائهم كالحجبة بعده فيلحقون بها الى المقصد الاسنى ويدخلون في حكم المهيمين ولما كان  
ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه اول من تجلى له الحق بهويته الذاتية الساذية في المظاهر  
الكونية كلها واول من خلعه الله عليه صفات الثبوتية الحقيقية من اول ادم عليه السلام بعد الغناء  
فيه والبقاء كما ورد في الخبر الصحيح ان اول من يكسى يوم القيمة ابراهيم ليكون الاخر مطابقا  
للاول ويحصل المجازات ليوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقدير ومرتبة التشبيه  
وتجلى الذات الالهية لدى صور المظاهر موجبا للتشبيه اورد هذه الحكمة عظيمها وقررت  
بينها وبين كلمة علي عليه السلام لكونه مظهر للعشق والتجلى ومن شدة المحبة جعل يطلب في مظاهره  
الكواكب لظهور التورية فيها ومن غلبة المحبة والهيمن قال لئن لم يمدني ربي لاكون من  
القوم الصالحين اي المجايدين في جمال الحق وعند كمال الهيمن فخر عن نفسه وتجلى له الحق في  
بالحق في مقام الجمع والفرق وادركه في مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام والاشباح  
فقال اني وجمعت وجهي للذي فطر السموات والارض بتجليته الوجودي عليها وسريان ذاته  
فيها حقيقا مسلما فانواع الانفعال والصفات والذات في افعاله وصفاته وراثته وما انا من  
المشركين المثبتين للغير لوجودان الذات الالهية في صور جميع الاكوان بالكشف والبيان هو  
انما سمى التحليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما انصفت به الذات الالهية قال الشاعر ونظائره



مسلك الروح متى وبه سقى الخليل خليل الله **نش** اى من الخليل خليل الله كرمى النور والروح  
العقل والعقل عقلا لتقيده وضبطه الاشياء وتخلله عبارة عن سر يانف للظاهر الالهية والصفات  
الربوبية كسر يان هوية الحق فيها من حيث لسمه اللطيف والكون استعمال التخلل هنا مجازا لخط  
عليه قوله وحصر جميع ما انصفت به الذات الالهية وهو الصفات الثبوتية الحقيقية الموجبة  
للتسليمية من الاسماء الظاهر والباطن ليكون مبينا للراد والفرق بين خلقه وخلقه بينا اصلوا الله  
عليها التي اتبها لنفسه في اخر خطبة خطبها قبل وفاته بخمسة ايام وقال بعد حمد الله والثناء  
عليه انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء واتي ابر الى الله ان اتخذ احدا منك خليلا ولو كنت  
متخذ اخليل لا اتخذت ابا بكر خليلا ان الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا **نش**  
البارحة مفاتيح خزائن الارض والسماء وكان ذلك تعريفا منه باكمل احواله ومقاماته  
انه خلق ابراهيم عليه السلام كانت مستفارة من حيث الباطن من الخلقة المهدية القابضة  
لحقيقته اولا واخر اكنوته بل نبوة جميع الانبياء وكما لا تتم ايضا كذلك ومن تحقق ان ربه  
عليه السلام ابو الانبياء جميعا لا يستغرب ان يكون كما له اصل جميع الكالات فخلته ذاتية لنبوته  
خلقة غير عرضية كنبوته كآمر من ان غيره لا يكون نبيا الا عند الانصاف بالوجود القهاها  
وهو نبى حال كونه في الغيب لان غيره مادام في الغيب محكوم بحكمه لذلك كان جميعهم تحت  
لوائه يوم القيمة فات الاخرة مطابق للاول ولذلك قال حين التي القها الناس اليه وقالوا  
اشفع لنا فانك خليل الله انما كنت خليل الله من دولوراد وهذا من حيث للفايرة بينهما اتمام  
حيث احدثت وعينها وكون ابراهيم مظهر من مظاهر الكلية فالفرق بحسب المرتبة  
الكماية الحقيقية اذ كمال الختم للمقام اصل وارفع من كمال الغير لثامر والمراد بالروح في البيت  
المستشهد الروح الحيواني السارى في جميع اجزاء البدن اى سويت في ذاتي وقلبي كسر يان الروح  
الحيواني في مسالكه فاورد رضى الله عنه مثالين احدهما عقلى كقول الشاعر لان تخلل عشق  
المحبيب مسلك الروح من الحب العاشق وسر يانف في جوهر ذات امر عقلى والاخر حسي كقول  
**هر** كما تخلل لكون المتلون فيكون العرض بحيث جوهر ما هو كالمكان **نش** المتكهن  
اى تخلل الخليل عليه السلام الذات الالهية بالاختفاء فيها والانصاف بصفاتهما كما يتخلل اللين  
والمتلون بسر يانف في جميع اجزاء المتلون بحيث يكون هو هو في الحس ولا يفرق بينهما  
بالاشارة الحسية فيكون مكانه عين مكان المتلون ولا يكون بينهما امتياز في الحس كالمكان

والممكن والبارئ فوله بحيث بمعنى في اى يكون عرض في مكان جوهره ليس رايه في جميع اجزائه  
الحق الجوهر الذى هو للعرض وما معنى ليس والضمير الذى بعده عائد الى التفضل اى ليس ذلك  
التفضل كتفضل جسم في جسم ليكون احدهما مكان الاخر فيكون نسبة التفضل الى ما وقع فيه التفضل  
كسنة المكان والممكن فيلزم كون الحق طرفا للتفضل وفي عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلا  
كتفضل اللون للتلون وشبه للعقول بالمحسوس تفهيا للطالبين اذ كل ما وقع في الشهادة  
هو دليل على ما هو واقع في الغيب **هـ** او التفضل الحق وجود صورة ابراهيم وكل حكم يصح  
ذلك **نفس** عطف على قوله لتخلله وحصره اى سقى الخليل خليا لتخلله وتفضل الحق بظهور  
الهوية وسرياتها في وجود ابراهيم في الخارج وعينه في العلم وفي كل حكم يصح من ذلك الوجود  
من الصفات والكمالات اللازمة لتعيينه وللراد بالصورة عينه الخارج وانما تعرض لتخلله في  
علة التسمية لان تخلله عليه كلما ترخلله تعالى اذ كل ما يظهر للعبد من الاحوال والكمالات  
انما هو تجليه باسمية الاول والباطن وايجاده في القلوب فيكون التفضل من هذا الطرف في مقابل  
التفضل من ذلك الطرف ولكون علة التسمية ظاهرا تخلله عليه كلما قد منه في الذكر تزيده على  
مبدئيه والتفضل من ابراهيم عليه السلام نتيجة قرب التوافق ومن الحق نتيجة قرب الفرائض وفي  
بعض النسخ او لتفضل الحق اى سقى الخليل خليا لتخلله وجود الحق او لتفضل الحق وجود **هـ**  
فان لكل حكموطنا يظهر به لا يتعداه **نفس** تعليل اظهر الحق في احكام تتبع وجود ابراهيم صفاته  
وافعاله اى الحق يتفضل وجود ابراهيم ويظهر فيه بالصفات الكونية كالاستهزاء والمكر والتأذى و  
السخرية والضحك وغير ذلك مما اخبر عن نفسه في قوله لا يستهزئ بهم ومكر الله والله خير  
المالكين ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم وفي الحديث ضحك الله مما فعلتهما  
البارحة فان لكل حكم وصفة مقام وموطنا دينا واخرى في مراتب الالهية يظهر ذلك الحكم  
به اى بسبب ذلك الوطن وقابليته للظهور فيه ولا يتعدى ذلك الوطن او يظهر الحق  
بذلك الوطن ولا يتعدى عنه في ذلك الوطن ويؤيد الثاني ما بعد وكان الاول سبق الى  
الذهن ويجوز ان يكون الهاء بمعنى في اى يظهر ذلك الحكم والحق فيه ولا يتعداه **هـ** لا ترى الحق  
يظهر بصفات الحدثات واخبر بذلك عن وبصفات النقص وبصفات الدم **نفس** استشهد  
لتفضل العبد بوجود الحق واتصافه بصفات الكون وذلك كقوله من الذى يقرض الله قرضا  
حسنا وللعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وممات فلم تعدنى وامثال ذلك مما

**هـ** الا ترى الخلق يظهر بصفات الحق من اولها الى اخرها **ش** استشهاده لتقل العبد وجود الحق و  
 انصافه بصفاته **هـ** وكلما حق له **ش** اى وكل صفات الحق حق ثابت للخلق الذى هو الكمال  
 بحكمه ولقد كرمنا بجن آدم وان الله خلق آدم على صورته وعلم آدم الاسماء كلها اى اعطاه الاسماء  
 والصفات الالهية لان حقيقة عبارة عن ظهور هوية الحق في صورة عينه الثابتة نهي حق ثابت  
 للخلق **هـ** كما هي صفات المحدثات حق للحق **ش** اى الصفات الالهية كلها حق للعبد كما  
 ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى لانها مشوئة للمبتدع عليها بقوله كل يوم هو في شأن  
 وقوله هي للقصّة والشأن القصّة ان صفات المحدثات حق للحق كقول قل هو الله احد ويكون  
 عايدا الى صفات المحدثات المذكورة في قوله الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات  
 المحدثات بيان وتفسير لما سبق اى كما هي اعنى صفات المحدثات والصفات بدل لكل من  
 الضمير **هـ** الحمد لله فجمعت اليه عواقب الشاء من كل جامد ومحمود واليرجع الامر كله فهمادة  
 وحمد ومائنة الامم **هـ** وما من موصوف **ش** اى قال تعالى الحمد لله رب العالمين وخص ما هيته الحمد  
 لله ولا شك ان الخلق يحمده ايضا ويثنى بلسان الحق كما يثنى على الانبياء والمؤمنين ولسان  
 بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات الكمال وهي كلها الله في الحقيقة فجمعت عواقب الصفات  
 الكمالية الموجبة للشاء الحق تعالى بعد اضافتها الى الخلق وانصافهم بها سواء كان الحاصل حقا  
 او خلقا والمحمود حقا او خلقا **هـ** هو الذى يحمده نفسه تارة في مقام الجوى واخرى في مقامه  
 التفصيلي ولما كان في الحقيقة ما يمتنع خلقا عدا ما لا وجود له والموجود هو الحق لا غيره  
 عظم الحكم واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اى سواء كان محمودا او مذموما والستر  
 فيه ان ما في الوجود خير كله وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الى بعض الاشياء الذى لا  
 يرى ان الشهوة من حيث انها ظن المحبة الذاتية السارية في الوجود محمودة وعددها و  
 هو العنة مذمومة ومن حيث انها سبب بقاء النوع وموجبة للذة هي نوع من التجلّيات  
 الجاهلية محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع التسلسل  
 موجبا للفتن العابدة الى العدم وهكذا جميع صور المدام فالكل منه واليه من حيث الكمال  
 والاستدلال بالآيات وامثالها انما هو تانيس للمجيبين وعقولهم الضعيفة والا فاهل  
 الكشف يشاهدون ان الامر في نفسه كذلك **هـ** اعلما ان ما تختل شئ شيئا الا كانت  
 محمولا فيه **ش** لان المختل هو الذى ينفذ في الشئ ويدخل في جوهره فالداخل محمول

ومستور فيه والمدخل فيه حامل لمواظفهما المتخيل اسم فاعل محجوب بالتخيل اسم مفعول  
 فاسم للمفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وغدا له كالماء يتخيل الصورة فتدبر  
 به وتسع **هـ** قوله **تش** فان كان حق هو الظاهر فالحق مستور فيه فيكون الحق جميع اسماء  
 الحق سمعه وبصره وجميع نسبة وادراكاته **هـ** قوله **تش** وان كان الخلق هو الظاهر فالحق  
 مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح  
**تش** لما بنى تقريره على التخيل رجع ايضا عليه فقال ما تخيل شيئا اى ما دخل شئ في شئ  
 الا كان الداخل مستورا في المدخول فيه فالتخيل الذى هو اسم الفاعل اى الداخل محجوب  
 مستور في المتخيل الذى هو اسم المفعول اى المدخول فيه هو الظاهر والدخل هو الباطن والظاهر  
 انما يقتضى بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الا منه فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه ووجوه  
 واورد الشيخ رضى الله عنه امثال المحسوس لزيادة الايضاح واذا كان الامر كذلك فلا يخلو  
 امان يكون الحق ظاهرا والخلق باطنا وبالعكس فان كان الحق ظاهرا اى محسوسا بتجليه في  
 مرتبة الظاهر فالحق مستور فيه وباطنه فيكون الخلق جميع النسب التى ملحقة بالحق شرعا  
 كما مر من ان الحق اذا كان متجليا في مرآة الاعيان لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية في  
 الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظاهر في مرآة الحق فالحق مستور فيه وباطنه فالحق  
 سمع الخلق وبصره وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب التوافت والاقل نتيجة قرب الغايبين  
 وانما جاء باليد والرجل للتبين هما من المظاهر مع ان كلامه في الباطن لورود الخبر الصحيح كذا  
 وفي الحديث تنبيه على ان الحق عين قوى العبد وجوارحه **هـ** ثم ان الذات لو تفرقت عن  
 هذه النسب لم تكن **الماتش** واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هى مع قطع النظر  
 عن الاسماء والصفات باعتبار واسم الذات مع جميع الاسماء والصفات باعتبار اخر والمراد هنا  
 الاعتبار الثانى والاهلية اسم مرتبة حضرت الاسماء والصفات التى هى النسب المتكثرة  
 باعتبارات ووجوه يحصل للذات بالنظر الى الاعيان القائمة المتكثرة فى انفسها واستعداداتها  
 لان المرتبة كما يستدعى من يقوم بها كذا يستدعى من مجرى عليها احكامها كالسلطنة  
 والقضاء فلو لم يعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية التى لا يشار اليها بوجه من الوجوه  
 ولا يوصف بنعت من النعوت وهو مقام الهوية الاحدية التى تستملك النسب كلها فيه  
 فيكون الحق تعالى الها اى فى مرتبة حضرت الاسماء والنسب الالهية باعتبار اعياىها كما ان

السلطان سلطان بالنسبة التي الرعية والقاضي قاض بالنظر الى اهل المدينة فيلحق هذه  
النسب اليه بناء كما يلحق النسب لواحد بالنظر الى الاعداد وهي كونه نصف الاثنين وثلاثة  
وربع الاربعه وكالحواص الحاصلة للواحد بواسطة لزومها المراتب العددية ولو قطعنا  
النظر عن هذه المراتب لم يلحق للواحد تلك النسب ولم يحصل له تلك الخواص وهذه  
النسب احدثتها اعياننا **نش** اي هذه الصفات انما ظهرت بعبايتنا اذ لو لم تكن لما كان  
يظهر الخالق والزائق والقادر ولا السميع والبصير وغير ذلك من الاسماء والصفات **لما**  
وليس المراد بالاحداث الجعل والايجاد لا ما يحولون وموجودون بها فيجعل الحق وابعاده  
اياتا تظهر تلك الصفات **مر** فغن جعلناه بما لو هينا **الها** **نش** المراد بالماهية عند هذه الاكثار  
مرتبة العبودية وبالمالوه العبد لا العبود كما يقول المفسرون من ان الاله بمعنى المالوه وهو  
العبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعناه نحن اظهرنا عبوديتنا معبوديته وابعايتنا الهيئته  
لو لم يوجد موجود قط ما كان يظهر ان الله تعالى الاله بل العلة الغائية من ايجادنا ظهور الهيئته  
كما نطق به كنت كثيرا مخفيا الحديث فلجعل ليس على معناه التحقيق بل على معناه المجازي  
وهذا ليس بلسان اهل التصوف فيه نوع من الشطح لما فيه من العرونة الغير اللائقة للتاديبين  
بين يدي الرحمن ونظيره كما يقال لسان الرعية والمريد والتلميذ ان السلطان بوجودي  
صار سلطانا وبارادتي وقرأتني صار الشيخ شيخا والاستاد استادا وفيه **اقول** الاجابري **فقا**  
على فاني الكاشف عما فيكم من سراير فيظهر بالقلب المعنى جما لكره كما ظهرت ليلى بقيس  
بن عامر **مر** فلا يعرف حق نعمان قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الخلق  
بالله **نش** اي فلا يعرف الحق من حيث انه الله للتفسيرين كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد  
عرف ربه اي اوقف معرفة الرب على معرفة النفس التي هي المربوب فان الرب من حيث هو  
رب يقتضي المربوب وهو اي النبي صلى الله عليه وسلم لعرف الخلق بالله **مر** فان بعض الحكماء  
واباحا مل ادعوا انه يعرف الله من غير نظره العالم وهذا غلط **نش** الصيغ في ان اللسان يعرف  
على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء ابو علي واتباعه اي الامام الغزالي وابو علي ومن تابعهما  
رحمهما الله ادعوا ان الله يعرف من غير نظر الى العالم وانهم يستدلون بلقوله تعالى لا تروا حال  
استدلالهم موجودة غير ممكنة وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من  
الاثرا الى المثر فلا يتردعوا هم لذلك نسبهم الى الغلط او لعدم امكان تعقل النسبة بدون

للمتسبين **هر** نعم يعرف ذات قد يمتدازلية لا تعرف لها آلة حتى يعرف للمالوه فهو الدليل عليه  
**نش** أى إذا لمع النظر صاحب الغفلة والذهن المستقيم في نفس الوجود يمكن ان يعرف  
 ان ذاته قد يمتدازلية ولجبة هي لها بن انها لا بحسب الاستدلال بل بوجود ان الامر على ما هو  
 عليه على سبيل الدوق ثم يتكمن من اثنيته لغيره ايضا الجيد هو ايضا كذا لك كما يتنا في فصل  
 الوجود في اول الكتاب اما المعرفة بانما آله صاحب اسماء وصفات فلا يمكن حتى ينظر الى العالم  
 فيستدل بالعبودية على بالعبودية ورب بالربوبية على الربوبية فالعالم هو الدليل على الاله من حيث  
 اثره لذلك قيل ثم ما خوذ من العلامة وهي الدليل **هر** ثم بعد هذا في ثاني حال تقطيع الكشف  
 ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته **نش** هذا كشف مقام الجمع أى بعد  
 الاله بالمالوه ومعرفة الذات القدسية لازلية صاحبة المرتبة الالهية والتوجه اليه توجها  
 تاما ينقح عين بصيرتك فيكشف لك ان الحق هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتي لا فاضة  
 اعيانا بالفيض الا قدس وهو الدليل على الوهيته بالتجلي الاسماء والصفات لحقيقة **نش**  
 المسمى بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سئل يعرف الله قال الله  
 عرفت الاشياء فان السؤال كان عن الذات الالهية أى يعرف ذات الحق فاجاب بالحق  
 عرفت الاشياء وينوره لاعتن المرتبة فان العلم بالمرتبة لا يكون الا بعد العلم والمعرفة بالذات  
 واين المحبوب من هذه المعرفة ومن لسان هذين للمعنيين قيل فلو لا كم ما عرفنا الهوى ولو لا  
 الهوى ما عرفنا كم وستران الشيخ رضى الله عنه اورد هذه المباحث في هذا الفصل كون ابراهيم  
 صلوات الله عليه طالبا للحق مستندا عليه بالمظاهر الكوكبية فانه عليه السلام عرف اولا  
 ان له رباً خلقه ثم غلب عليه الحشق فطلبه الى ان هداه الله وتجلي له **هر** وان العالم ليس  
 الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة التي يستعمل وجودها بدونه **نش** أى ويعطيك الكشف  
 ايضا ان وجود العالم ليس الا لتجلي الوجودى فالعالم من حيث الوجود عين الحق الظاهر في مرآة  
 الاعيان لا غيره **هر** وانه يتنوع ويتصور **نش** بفتح الياء على البناء للفاعل **هر** بحسب حقائق هذه  
 الاعيان ولها **نش** أى ويعطيك الكشف ان الحق هو الذى ظهر في صور العالم وتنوع  
 بحسب انواع الاعيان ويتصور بصوره هذه الحقائق واحوالها فالاعيان باقية على عدلها والشهيق  
 هو الوجود للحق لا غير **هر** وهذا بعد العلم بمن آله لنا **نش** أى وهذا الكشف والشهود  
 العلم بالحق وذاته باآله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم يعلم ان لنا الهام لنعلى اسماء

وصفات تقتضى اعبا ناثباته تكون محل سلطنتها ومجلى ظهوراتها ما كنا نعلم ان المتجلى ومرايا  
 هذا الصور هو الحق ولا يحصل لنا الكشف ولا مرتبة الهيئته الظهور اصلا ثم ياتي  
 الكشف الاخر فيظهر لك صورنا فيه **نقش** اى الحق الحق فيظهر بعضا لبعض في الحق  
 فيعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض **نقش** هذا الكشف هو كشف مقام الفرق بعد  
 الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار انه يجمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان في مرآة الحق  
 وبهذا الاعتبار يكون الشهود هو الحق والحق في عزة الاحمى وغيبه الذى كنى عن نبينا صلى الله  
 عليه وسلم بالسمى وان كان وجوده مرآة يظهر فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضا لبعض في  
 حضرة علم فيقع التعارف بين الاعيان في هذه الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر بحسب  
 عدم المناسبة وما وقع من التعارف والتناكر في عالم الارواح كما نبه عليه نبينا بقول صلى الله  
 عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ومظهر ونتيجة  
 لذلك التعارف والتناكر الواقعين في الحضرة العلوية واما قال فيظهر بعضنا بعض في الحق  
 فيعرف بعضنا بعضا لا ان الاعيان حال ثبوتها في غيب الحق دون وجودها العلمى والعينى  
 غير متميز بعضها عن بعض مستهلك كلها تحت قهر الاحدية الذاتية كالامعاء والصفات  
 اذ لا وجود لشيء فيها اصلا سواه كان اسما وصفة او عينا ثابتة او غير ذلك كما قال عليه السلام  
 كان الله ولا شئ معه منتهى عن هذه المرتبة واعتبر في مقام روحك حال حقايقك وعلومك  
 الكلية هل تجد متنازا بعضها عن بعض او عين روحك الى ان تنزل الى مقام قلبك فيتميز  
 كل كل عن غيره ثم يتفصل كل منها الى جزئياته فيه ثم يظهر في مقام الخيال وهو كالخسوف  
 ثم يظهر في الحس فان وجدت في نفسك ما نهت عليه هديت وعلت الامر فيمن انت  
 خلقت على صورته وان لم تجد ما في نفسك على ما هي عليه لا يمكنك الاطلاع على الحقايق  
 الالهية ولحوالها وكل ميسر لما خلق له والامتنياز العلمى ايضا انما هو في المقام القليل لا الروحى  
 فاما من يعرف الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا من يجعل الحضرة التى وقعت فيها هذه  
 المعرفة بنا اعوز بالله ان اكون من الجاهلين **نقش** اى فاما من يعرف الحق في مرآة ذات الحق  
 وحضرة علم وقعت هذه المعرفة لنا اى معرفة بعضنا بعضا بنا اى باعطاه اعياننا ذلك المعرفة  
 بحكم المناسبة الواقعة بينها ومنا من يحمل تلك الحضرة والتعارف الواقع بين الاعيان بسبب  
 العوائق الناتجة من نشأة العنصرية والاطوار التى يظهر فيها العين الانسانية الحين

ومولها الى هذه الصورة الاليفية كما قال وانها نسبت عهدا بالحق ومن لا يفرضها لم يفتح  
 ولذا كان الاول حال اهل الكمال المجوبين المعقن بهم الذين لا يحجبهم جلال الحق عن محال  
 كالمجوبين بالخلق عن الحق ولا جماله عن جلاله كالمجوبين بالحق عن الخلق وهم  
 الميمون الباقون في الجمع الطاق والثاني حال المجوبين المطرودين الذين لا يبالي بهم قال  
 اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين **هو** بالكشفين معامه يحكم علينا الانباء **ش** اي الكشف  
 الاول يعطى ان الموجود هو الحق لا غير وهو الظاهر في ترويا الاعيان والخلق في العدم والكشف  
 الثاني يعطى ان الوجود هو الخلق الظاهر في مرآة وجود الحق والخلق في غيبه والكشف لهما مع بينهما  
 وهو مقام الكمال المهدى وهو شهود الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق جميعا من غير احتجاب  
 باحد هما عن الآخر يعطى ان ما يحكم الحق علينا يحكم من الاحكام الاسهل اقتضاء عيانا ذلك  
 الحكم **هو** لا بل نحن بحكم علينا بنا ولكن فيه **ش** ضرب عن قول ما يحكم علينا الحق الابنا تأكيد  
 لما ذكره فقال لا بل اعينانا بحكم علينا باستعدادنا فان كل عين من الاعيان يطلب من الحق  
 بلسان استعدادها ان يوجد ما يحكم عليها بحسب قابليتها في احكامه على الحق ان يحكم عليها  
 بمقتضاها ولكن فيه اى فى علم الحق **هو** ولذلك قال تعالى قلنا الحق الباطن يعنى المجوبين **ش**  
 الذين لم يكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه **هو** اذ قالوا الحق لم فعلت بنا ذلك وكذا لا يرون  
 اغراضهم فيكشف **ش** اى الحق **هو** لم عن سابق الامر **ش** اي عن سنة الامر يوم القيمة وعن اصل الامر  
 وحقيقته اذ ساق الشئ ما يقوم به الشئ وهو اصله للقوم اياه **هو** والذى كشف العارفين  
 هنا **ش** اى الذين افاض فيهم ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه **ش** اى حال الحق **هو** انه فعله وان  
 ذلك منهم **ش** فانه ما علمهم الا ما هو عليه اى من اعيانهم لا غير ما فعل بهم ما فعل الا انفسهم  
 كما قال فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولهذا السبب قال ابراهيم صلوات الله عليه بل  
 فعله كبيرهم حين قالوا له وانت فعلت هذا بالهتيايا ابراهيم فقوله عليه الحق في نفس الامر  
 لان الاصنام بلسان احوالهم استدعوا من باطنه عليه السلام اهل اكلام لعلمهم بمقام عبوديتهم و  
 ضلال عابديهم وانما نسب الى نفسه الكذب كما جاء في الحديث لان الفعل ما صدر من ذلك الصنم  
 ظاهرا بل ظهر من نفسه والانبياء مأمورون بالظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله  
 يتولى السرائر **هو** فتدحض حججهم **ش** اى تبطل حجة المجوبين **هو** وتبقى الحجة لله الباطنة **ش**  
 اى تبقى الحجة الباطنة لله تعالى عليهم **هو** فان قلت فما ايدة قوله فلو شاء لهداكم اجمعين



قلنا لو شاء لو حوت امتناع لا متناع فإشياء الآما هو الأمر عليه لكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه  
 في حكم دليل العقل اثنى الحكمين المعقولين ومع ذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال شئته **مفعل**  
 انما اورع السؤال لينبئ في الجواب على سائر القدر والسؤال انه لما كان الحاكرا عليها اعيانا وليست هي  
 الاضافه للوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة قولنا لو شاء لهذا بل انما جميع وجوبه ان لو حوت  
 لا امتناع للشيء لا امتناع غيره ولما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد وبعضها قابله للهداية وبعضها  
 غير قابله لها امتنع حصول الهداية من الجميع فمعنى قوله تعالى فلو شاء لهذا بل انما جميع ان الله لو لم يشأ لعل  
 بامتناع حصول الهداية للجميع فما تعلقت المشية الآما هو الأمر عليه فعدم المشية مغل بعد اعطاء  
 اعيانهم هداية الجهم وذلك لان المشية والارادة نسبتان تابعتان للعلم اذ المشية تطلب المشاء  
 والارادة للرد وهما لا بد وان يكونا معلومين والعلم في حضرة الاسماء والصفات من جهة تابع العلم  
 من حيث كونه نسبة طالبة للتبيين كما مر تقريره وتحقيقه في المقدمات وما يوجب الحق الاجسب  
 استدلال ذات القوابل لا غير فلا يقع في الوجود الا ما اعطته الاعيان والعين ما تطل الا مقتضى فانما  
 ولا تقتضي لذات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشيء ونقيضه لا تصادف  
 بالامكان المقتضى لتساوي التعريفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقع على سائر القدر يعلم ان  
 الواقع هو الذي نقيضه ذات الشيء فقط والاعيان ليست مجعولة ليحتمل الجاعل لنتبعه الاراد بان  
 يقال لو جعل عين المبتدى مقتضية للاهتداء وعين الضلال مقتضية للضلال كما لا يتوجربان يقال  
 لو جعل عين الكلب كلبا غرض العين وعين الانسان انسانا ظاهرا بل لا عيان صور الاسماء والاهلية  
 ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل هي عين الذات مخيش  
 الحقيقة فهي باقية اذ لا وابد الا يتعلق بالجعل والايجاد بما كما لا يتطرق الفناء والعدم واليه وهذا غاية  
 الخالص من هذه المضائق والله اعلم بالسبل والحقائق وفي قوله ولكن عين الممكن الى اخره اشارة الى ان  
 العقل مجبور على اعترافه بان حقيقة الشيء على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه يكون الممكن قابل للشيء  
 ونقيضه الا حكمه الاعمي على من حضر عنده وهو ساكت هذا اما زيدا وليس بزيد فانه وان كان يجب  
 الامكان محصيا لكثير في نفس الامر احد ما حق وصاحب الشهود يعلم ما هو الحق ومعنى لهذا بل انما  
 لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه ففهم العالم  
 وبجاهل **ش** هذا الجواب اخر للسؤال وتقديره ليس المراد من الهداية هنا الايمان بالرسول كما  
 يسبق على انهم يريد السؤال بل معناه لو شاء لبيتن لكم حقيقة الامر بالكشف ورفع الحجاب عن حجب

قلوبكم تدركوا الامر على ما هو عليه فقلوا ان اعيان بعضكم اقتضت الايمان وايمان بعضكم لا اقتضت  
الكفر فيكون الحق لله عليكم ولكن ليس كل واحد من اهل العالم بحيث يمكن ان يفتح عين قلبه ليدرك  
الامر في نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكمه وقضاء اعيان ذلك وانما قال فتح الله عين بصيرته  
واسند الفتح الى الله لانه تعالى يفتح عين بصيرة شخص باقتضائه عين ذلك الشخص الفتح كما يعطى على الامر  
باقضاء عينه الفتح في تفسير قوله لهذا كمر بقوله ليتين تنبيه على ان الهداية الحقيقية هو حصول العلم  
اليقيني بما هو الامر على حقيقته **فما شاء** فهاهنا لم اجعبن ولا يشاء **فشي** اي فاشاء هذا في الكلام  
اعطاء بعض الايمان الهداية فهاهنا لم ولا يشاء هذا في الجميع ابدان فان شئ الحق كما يقتضي لهذا لا يكون  
يقضوا فضلا قبل رضاء شئ به يترتب على الضلالة كما يترتب النصف الآخر على الهداية ولذا انقسم  
الدار الاخرة للجنة والنار وخلق ادم بيديه وهما الصفات الجارية التي مظهرها في الآخرة هي الجنة  
والجلاية التي مظهرها في النار فبانق الآخر وكذلك ان يشاء فهل يشاء هذا ما لا يكون **فشي**  
اي كما قلنا في قوله لم تكن لك نقول في ان نشاء الذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله في ان يشاء اسنهما  
كان السائل يسأل بان الحق يمكن ان يشاء هذا في الجميع فلما عجز به ان هذا لا يمكن ان يكون فان العلم  
الحكيم الذي يفعل كل شئ بحكمته يستحيل ان يشاء وقوعه لا يمكن وقوعه **فشي** فشيئته لحدية التعلق وهي نسبة  
تابعة للعلم والعلم نسبة تامة للعلوم وللعلوم انت وحوالك فليس للعلم اثر في العلوم بل العلوم اثر في العلم  
من نفسه ما هو عليه **فشي** في عينه اي الحق مشيئة واحدة عامة ما يتجلى فيها ما يشاء كل عين نصيبها منها بحسب قدرها  
بمقتضاها هداية كان او ضلالة كما قال وما امرنا الا واحدا حكم بالبصر وانما كان الواقع في الوجود هذا للتبصير  
باقتضاء العين ذلك فشيئته ايضا لحدية التعلق لا تما نسبة تابعة للعلم اذ ما لا يعلم بوجه من الوجوه لا يمكن  
تعلق الارادة والمشيئة به والعلم نسبة تابعة للعلوم من حيث تفايرها وامتنياز كل منها عن غيره والعلوم لا غنى  
الثابتة وحوالها وهي يقتضي لا وجود لحد الطرفين من التقيضين فلهيئة ايضا لا يتعلق الابدية وقوله ليس للعلم  
اثر في حقيقة القول والعلم نسبة تابعة للعلوم واثر العلوم في العالم اقتضاها وطلبها من العالم القادر على ايجادها وعلى من  
عليه وقد مر في المقدمات ان العلوم اوجبة تابعة ومن اوجبة متبعة وموثوقة في اقتضاء الايمان **فما شاء** وانما وجه التعلق  
الاجمعي بما اقر عليه الخاطبون وما اعطاه النظر العقلي وما اورد الخطاب على ما عطي للكشف ولذا ان كان لا يكون  
وقوله ما روي واصحاب الكشوف **فشي** اي ما كان اكثر الاشياء من الانسانية عقلا واصحاب الفكر فكري ما روي  
الاجمعي بما اقر عليه الخاطبون وهو العقل وقضاه ولم يعطيه الكشوف لعدم وفاء الاستعدادات  
ولم يرد خطاب الحق بحسب ادراك الخاطبين وعقولهم كذا **فشي** وقوله ما روي لان طول المعرفة لاجل من طول الدار

الحقوقي وهو الكشف عن حقائق الامور على ما هي عليه **وهو** ما قلناه مقام معلوم **ش** اي مرتبة معلومة معينة  
 علو الله لا يتعداها ولا يتجاوزها عن ان كان مقامه في العلو وحقه في عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او همه  
 لا يزال يكون تحت حكم التدبير ومن كان مقامه ان يكون مطلقا على احوال الوجود واقفا على سائر القدر كاشف الله  
 يكون مقامه الحكم التقديري فلا يعترض بالباطن على احسن خلق الله وان كان يامر ويهيئ في الظاهر **وهو** ما  
 به في ثبوتك ظهرت به في وجودك **ش** وهو اي ذلك المقام وهو ما كانت عينك ملتزمة متعقبة به في حال  
 ثبوتك في الحضرة العلية وظهرت في الوجود الخارجي ايضا على حسبه فهذا الحكم عام لجميع الاعدان لا للملك فقط  
 كما اخبرنا على انفسهم قالوا فميتا لا مذهب مخرج ما بعد من الجهتين اي مقامك هذا المعنى **وهو** ان ثبت انك  
 وجودا **ش** اي الامر هذا ان كان الوجود الخارجي للاعيان يحكم ظهورها في مرتبة الحق وليس المراد بقوله ان ثبت  
 انك وجودا حقيقة ثابتة في الوجود للوجود المطلق للحق فيمتد الوجود بحسب حاجته فان الوجود حقيقة واحدة لا يثنى  
 تعدد اصلا كما ترى صد الكتاب **وهو** ان ثبت ان الوجود الحق لاك **ش** اي وان كان هذا الوجود الخارجي  
 للحق يحكم ظهوره في مراتب الاعدان **وهو** الحكم لك بلا شك في وجود الحق **ش** وذلك ان وجود الحق من حيث  
 هو وجود واحد لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع والاختلاف من احكام مراتب الاعدان في الوجود الحقاني وقوله  
 ان ثبت في الموضعين ليس لكونه شاك في كيفية الامر بل يلزمه على مراتب ظهورات الوجود كما تترار **وهو** ان ثبت  
 لك الوجود **ش** اي بالوجود الفاضل عليك من الحق تعالى **وهو** الحكم لك بلا شك **ش** في ذلك الوجود  
 بحسب عينك ولا ينبغي ان يتوهم ان غير الحق حاكم عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الحق يحكم على وجوده **وهو**  
 من مراتبه التفصيلية ولا شئ غير في الوجود **وهو** ان كان الحكم الحق فليس له الا اضافة الوجود عليك **وهو** الحكم  
 لك عليك **ش** اي وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجبري على مقامه التفصيلية المعنوية والعبودية  
 فليس الحق بحسب مقامه المعنوي الا اضافة الوجود على مظاهر العلية المسماة بالاعدان لتوجد في الخارج وذلك  
 الاضافة ايضا تطلبك الاعدان واستعدادا لما فلكم في الحقيقة منك وعليك ويحوز ان يكون قوله وان كان الحكم  
 الحق للباقي وقوله فليس له الا اضافة الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الوجود فلكم بلا شك وان الحكم  
 لك بلا شك على تقرير انك الوجود الفاضل عليك وان كان الحكم في الحقيقة هو الحق **وهو** ان ثبت انك الوجود فلكم  
 الانفس **ش** فان خبرك وثبت منك وعليك بحسب اقتدار عينك ولذلك انك تطلب الثواب والعقاب **وهو** ما  
 وهذا في المقابلة ما ثبت للموجد بخلق الوجود عليه من ان الحمد والذم والخير والشر منه ولا وجوده غيره ولا حق ولا  
**وهو** ما يقى **ش** اي الحق **وهو** الاحكام اضافة الوجود لان ذلك كله لاك **ش** فان فيضان الوجود ان لا يزل  
 لا يمكن الا من مقام الجمع ولا ينافى ما فكر ان الحق ان الحمد كله لله في اول الفرض فان ذلك من مقام الوجود وهذا ان

مقام الكثرة وهذا المقام يتعين الحق عند إضافة الوجود وحمل الكالات والحسنات يرجع إلى الاعيان والافاضات انما  
 ايضا مقامات انفسية وليست غير الحق بالحقيقة علمت الحر كله له جمعا وتقيده **لش** فانت غذاه بالاحكام  
 وهو غذائك بالوجود **لش** اى اذا كان الحكم لك فى الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية  
 اللازمة لم يرتبك فيك والحق عند اوك باضافة الوجود عليك ولحقائه فيك لاختفاء الغذاء فى المعتدى اظاد  
 الغذاء هنا على سبيل المجاز فان الاعيان سبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقائها والحق سبب بقاء وجودها  
 كما ان الغذاء يحتفى بالمعتدى جعل الحق غذاء الاعيان فانه اخفى فيها واظهرها وجعل الاعيان غذاه بظهور  
 الحق عند اختفاء الاعيان ونما مافيه **م** فتعين عليه ما تعين عليك **لش** اى تعين الحكم منك على الحق  
 كما تعين عليك ذلك الحكم منه **م** فالامر منه اليك ومنك اليه **لش** اى فالامر والحكم من الحق اليك  
 فيض ان الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان يوجدك على ما انت عليه **الان** **م** غير ذلك تسى مكلفا  
 والحق لا يسى مكلفا وفى الحقيقة ما كلفنا لعبدا لا عينه فانه بلسان استداده يقول الحق كلفنى بلحوال  
 وما انا عليه بل هو فى استعدادى وذاتى وقوله بجا لك متعلق بقوله وما كلفك تفقد بر الكلام وما كلفك بجا  
 الاقول لك له كلفنى بما انا عليه فى عيني **م** فيجدنى واحده ويعبدنى واعبد **لش** اى يجدنى بعبادى على  
 صورته وتكلم نفسى وتجليه لقلبي وتخلصى من سجن الطبيعة وقيد الهوى واحده بلسان الحال باظهار  
 كماله ولعكام صفاته فى مرآة عيني وبسجن القبول لتجلياته بلسان العقال بتسبيحه وتحميده وانشاء عليه وتبديده  
 بخلقى وايجادى واظهارى فى مراتب الوجود الروحانية والحسائية العلوية والنفسية لان اليجاد والظهار  
 للشئ من الغيب الى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبد الفاعل نتيجة اى يرتب عبادتى له على عبادته لى  
 باليجاد والظهار وعبادتى له فى الظاهر اقامته حدوده وحقوقه واورامه ونواهييه وفى الباطن قبول  
 تجلياته الذاتية والاسمائية واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان شنيعا ونوعا من سوء الا  
 فى الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلبت بحيث تنجيه عن دائرة التكليف وطور العقل لا يقبل القلب  
 على مراعاة الادب اصلا وترك الادب ارب كما قيل **لش** سقونى وقالوا لا تقن ولوسقونا بجال  
 جنين ما سقونى لغنت : واقول واداب له : باب العقول لدى الهوى كما : واداب هل المسكر عند اول  
 العقل : فلا تعدل ان قال صب تيم : من الوجد شيئا لا يليق بذى الفضل : وفى المسكر ميعى على السن  
 الفتى : يضغ الى التراح المزيلة للعقل : **م** فى حال اقربه وفى الاعيان **اجم** **لش** اى حال غلبة مفا  
 الجمع والوحدة وتجلياته على اثر وجوده تعالى فى مقامه الجمع برويتى جميع الاكون مستهلكة فانية فيه واذا  
 نظرت فى الاعيان والاكون ولحقها الحق فيها لظهورها **اجم** الغلبة الكثرة وروية لخلقى ان لا يمكن تبين **م**

من الموجودات فالخارج مما زاد خارجها حتى يكون رباً عبوداً للكل كما هو شأن المحبوبين من اهل  
 النظر وغيرهم لأن كل ما هو موجود معين في الخارج مقيد بشخص كل ما هو كذلك في غير ذلك لا يحتاج  
 الى مطلق وما بعينه والمرتب هو المطلق الذي لا يتقيد بالطلاق والتقييد ويقهر في كل من المراتب الوجودية  
 ويقهر ما بقبوضيته وهذا الجحد والاقترار بعينه كما قال الشاعر **شعر** رقى الزجاج ورفقت الخمر ونشأ بها  
 فتشاكل الامر فكأنما آخر ولا قبح وكأنما قبح ولا آخره اواقربه في صور العارفين المكاشفين والحمد  
 في صور المظهرين المحبوبين عند تجليه في الاعيان الوجودية لا المثالية والاخر اوتيه في عرفي وانكره  
 فاعرفه فاشهد **نش** اى الحق يعرف في جميع الموطن والقامات وانا اعرف في بعض الموطن لا اعرف  
 وانكره لان الحق في مقامه وبيته واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقة ولا يمكن ان يعرف وفي مقام  
 واحديته يعرف بالصفات والاسماء واذا تجلى بصفة المنعم يرغب فيه وفي صفة المتقرب يرب عنه واذا  
 تجلى بصورة لا يجب التعظيم ينكر كما جاء في حديث التحول ويكون قوله فيعرفي وانكره عن لسان  
 المحبوب واعرفه فاشهد عن لسان العارفين صاحب الشهود **شعر** فاني بالحق وانا اساعده واسعد **نش**  
 اى من اين له الغنى عطاء مطلقاً ونحن نساعد في ظهور اسمائه وتجلياته جميع كما لا نعرفه فينا لان القابل  
 مساعد الفاعل في فعله بقوله ذلك الفعل كما قال ان تنصر الله يصركم والنصر هو الساعد ونساعد  
 بظهور رجاله وجدوله في مرائ ذواتنا وظواهر اعياننا طالما كان الاسعاد عند الحقيقة عار عن اخراج الكمالات  
 التي في الباطن الى الظاهر وظواهرها وكالاتها واسماء وظهوراتها كانت باغياً لنا كما جاء في الصحيح **ان علياً السلام**  
 قال والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم فب  
 الشيخ رضي الله عنه الاسعاد بنا وهو اسعاده لنفسه بنفسه من غير اعتبار عدد وتكثر في الحقيقة **شعر**  
 لذلك الحق اوجدني فاعلمه فاجده **نش** لذلك بالآمر وفي بعض الشيخ بالكاف ومعناه كما استأ  
 واسعده كذلك الحق يوجدني وسعدني ومعنى الاول وجدني الحق لا عرف الحقيقة وهو بوبيته كجاء  
 في الجديت كنت كثر الخفيا الى اخره قال تع وملأته الجن والانس الا ليجدون اى يعرفون فذاك  
 اشارة الى قوله واعرفه فاشهد وقوله فاعلمه لانه اختفى فيها بظهور الحق فاذا علمته انه هو الظاهر في  
 كل من الوجودات وظهرت هذا السر للمحبوبين وعرفتهم يبقى ظاهراً عندهم ايضا وهذا الاظهار بجاء  
 متاكفاً له ولنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهادة ويجوز ان يكون اوجدني مطاعاً من الوجد اى جعلني  
 واجد له ومدركاً اياه وح يكون معنى فاجده فادركه **شعر** ربنا جاء الحديث المذكور لنا وحقق ومقصود  
**نش** اى بهذا المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كثر الخفيا الى اخره وقيل معناه جاء الحديث لنا

في ما قلت فاعلمه فواجبه وهو ما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم في بين أعينهم أي وجدوا  
مثلا لأرى عيهم وهذا كما قالان تعبد والله كانت تراه والاول النسب للقام وحقق في مقصد أي تحقق في  
مقصوده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة تركها قال ومختلفت المحن والاضلال ليعبدن في يجوز ان يكون الكل  
من لسان الكل اذ بهم يظهر الصفات كلها ويجوز ان يكون المراد نفسه لا تكشف من اسرارها كشافا ما اتحد  
من الاولياء بمنزله وفيما يلحج الى مقام خفيته للولاية المحمدية وبعد هذا الكشف الكلي لم يتبق الا كشف  
خاتم الولاية للطلقة اذ به يتر الذابرة فتقوم بعد القيمة **هـ** ولما كان التحليل على البر هذه المرتبة التي بها  
سقى خيل لا لذات سن القرى ويجعله ابن مسرة مع ميكائيل للارتقاء وبالارتقاء يكون تقدي المرتبة  
فاذا تحلل الرزق ذات الرزق بحيث لا يبقى فيه شيء الا تحلل فان الغذاء يسرى في جميع اجزاء المقدس وكلها  
وما هنالك اجزاء فلا بد ان يتحلل جميع القامات الالهية المعبر عنها كلها بالاسماء فظهر بما ذاته جل وعلا  
**شئ** جواب لما قوله سن القرى وقوله كذلك متعلق بسن أي لما كان التحليل على البر مرتبة العرفان  
وشهود الحق في الاعيان والتحلل بنوريه في اسمائه ومظاهر الحق هو الاكوان سن القرى لذلك وهو اعطى  
الرزق للرزقين ولذلك جعله الشيم المحقق ابن مسرة رضي الله عنه مع ميكائيل عليا ليرتق افعال الارزاق  
قال في قوسا في الباب الثالث عشر روي عن ابن مسرة المجلد من اكبر اهل الطريق علما راجلا وكشف الغم  
المحول هو الملك وهو محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة فادوم واسرائيل الصور وجبرئيل ومحمد للارتقاء  
وميكائيل ابراهيم للارتقاء واللائق رضوان للوعد والوعيد وليس في الملك الا في ما ذكر فكما يتحلل الرزق  
ذات الرزق بحيث لا يبقى شيء فيه الا تحلل كذلك لا بد ان يتحلل ابراهيم عليه السلام جميع القامات الالهية  
المعبر عنها بالاسماء عند كونه غذاء الحق بظهور الاحكام فيه فان الغذاء يسرى في جميع اجزاء المقدس وما  
هنالك اجزاء بسلامة الالهية وصفات ربانية فالتحلل انما يقع فيها فقوله فان الغذاء لتحليل قوله بحيث لا يبقى  
فيه شيء الا تحلل وقوله فيظهر بما ذاته جل وعلا عطف على قوله ان يتحلل فاعلمه ذاته أي لا بد ان  
يتحلل ابراهيم جميع الاسماء فظهر ذات الحق في مظاهرها أي ظهورها اتماما هو بالمظاهر وهي الاعيان  
جواب اذ قوله فلا بد ان يتحلل **هـ** فنحن له كما ثبتت ادلتنا ونحن لنا **شئ** أي فنحن له غذاء كما نحن له  
مرايا الدنيا قوام ظهور كما لانه وصفاته وهو مختلف فيها كما مر ان الغذاء اعياه قوام الشئ كما ثبتت ادلتنا  
على صيغة للماضى كما تقررت الادلة الكشفية من الذوق والوجدان وشهود الامر على ما هو عليه في  
قال ادلتنا بالاضافة الى انفسهم ويجوز ان يكون مضارعا من الانبات بحذف حركة التاء للشعر ونحن لنا  
أي نحن غذاء لنا باعتبار احتواء اعياننا الثابتة وطبايعنا الكلية في صورنا الخارجية وباعتبار اقوامنا بالانسان

حقيقا ونحن ملكه وهو ربنا والكنّا كما تقررت الأدلة الكشفية والعقلية ونحن ملك لنا اذا عياننا كما عياننا  
وكلمنا صحيح **هـ** وليس له سوى كوفي فحق له كمن لنا **ش** اى وليس الحق سوى كوفي واعطاء وجودى فحق  
لصاف والكون بمعنى التكوين اى سوى عبادى والخاص كما مقرر به فى الحق من انا نحن واعطاء الوجود واعطاء  
كما لا نه علينا وهذا الكلام انما هو باعتبار الفعيل المقدس الذى به كما الاسم الظاهر باعتبار الفعيل لا من  
لانه من ذلك الوجه الاعيان ايضا منه واليه يرجع الامر كله فحق له ملك وهو اكر علينا بالوجود كمن لنا  
اى كما نحن لنا غذا وفى بعض النسخ كمن بنا اى منفذ يا باغياتنا **هـ** فى وجهان هو انا وليس له انا بنا  
**ش** اى اذا كان وجودى عين الوجود المطلق وقد تعينت بانضمامه الى عيني فى وجهان وجه الهوية  
وجه الانانية فمن الوجه الاول ليس بيننا امتياز فلا بين ولا ربوبية ولا عبودية ومن الثاني يكون  
التميز ويظهر العبودية والربوبية وليس له انا بنا اى الحق انانية بسبب انانيته بل انانيته عينه وتجعله  
فى الخارج من انا عاقل ما قاما كما توهم جاهل العقل وذلك بسبب اختفائه وانانيته لذلك قال ولكن  
فى مظهره فحق له كمن لنا **ش** مظهره ومصدره سوى اى ولكن فى ظهوره ويجوز ان يكون اسم المكان وح  
يكون فى تجريد الى لكن نحن مظهره فكان فينا شيئا متدرا عما هو مظهره كما قال تعالى لقد كان كرمي  
رسول الله اسوة حسنة ولكن استدراك من قوله وليس له انا بنا اى ليس انانيته متارة عتابل هو ظاهر  
فيما ونحن مظهره فباعتبار الظاهرية والمظهرية يحصل التقارب والامتنان واذا كانا بظاهره فحق له كمن لنا  
الهمزة اى مثل الظرف وهو مثل الظرف وجميع هذه المعانى من مقام كثرة التفصيل الى الراجعة والحقيقة  
الى العين الواحدة واما فى الوحدة فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف ولا مظرف بل كلها شئ واحد لا تعد فلا  
فلا يذيق ان يتوهم انه قابل للحلول ولما كان جميع الاسماء مستملكة تحت الاسم الا لى محتمل فيه ومفتقرة  
كثرت تحت وحدته وهو المتكلم بلسانه وهو الهادى والذليل الى الوحدة الحقيقية التى هى مرتبة الاحدية  
للطاقة قال **هـ** والله يقول الحق ويمدى السبيل **ف** حكمة حقيقية **ق** كل اسئلة  
**ش** لما كان بعد مرتبة عالم الارواح المجردة مرتبة عالم المثال المسمى بالخيال وهو منقسم الى المطلق والمقيّد  
كما مر بيانه فى المقدمات وكان اول من خلق عليه الصفات الثبوتية القومى روح العالم المثال ابراهيم ذكر  
الشيخ رضى الله عنه عالم المثال المقيّد فى الكلمة الاسماوية مراعاة للترتيب فى بيان المراتب مع انه لم يلزم الا  
التبعية على المناسبة بين الترتيب المحكّم وبين الترتيب الذى نسب المحكّم الى كلية ولم يلزم مراعاة الترتيب  
الوجودى بين الانبياء عليهم السلام لا بين المراتب ايضا وانما ذكر المقيّد هنا دون المطلق لانه مثال وانما  
من العالم المثال المطلق وهو مع كل احد يقطع منه عليه ويصل به اليه فالكلام فيه كالكلام فى اصله وشكك

بالحقبة لجل اسحق عليه السلام اى ابوه فى لما حققا بان قال يا ابا اسحق فعل ما هو مستجد فى ان شاء الله من الشئ  
 اى لجل ما رايتهم فى روياتك محققا فى الحس مستجد فى ان شاء الله صابر اعلم لك كما قال يوسف عليه السلام **مش** هذا  
 رؤياى من قبل قد جعلها لى **حقا** فداء بى ذبح ذبح بقران واين ثواب الكيش من نور انسان **مش** اعلم  
 ان بين الفداء والمقدى عنه لا هدم من مناسبة ومقارنة فى الفداء كما فى صورة القصاص لذلك لا يقتل السلو  
 بالذبح والمحرم بالعبد فقلوه فلا نهى استغنىام على سبيل التعجب تقديره اذ لا يبتغى ذبح ذبح بقران فحوت العزة كما  
 تقول هذا قدرى عندك اى هذا قدرى وذبح يقتضى الدال مصدر ويكسر هاء اسم لما يذبح للقران والشوايح  
 صورة الغزو والتوسل للتذبح وبالصوت عند سوق الابل يقال ناسر بله اى ساقه وناسر الشئ واناسه  
 اى يذبحه وحركه والمراد صوت الانسان وحركته اى كيف يقوم صوت الكيش وحركته عند الذبح مقام صوت  
 الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القرآن يدل على ان الفداء عن استعجيل هو الذى رآه ابراهيم انة يذبحه  
 وابيه ذهابا لكثير القشرين وذهب بعضهم الى انه اسحق والشبح رضى الله عنه وعد ورفياد هبابه لانه به  
 ما مر كما قال فى الكتاب **هو** عظمه الله العظيمة عناية بنا اوبه لمراد من اى ميزان **مش** الوالو للحال اى **الحال**  
 ان الله وصفه بالعظيم بقوله وقد يربته بذبح عظيم عناية الذبح وتعظيم الشانه من حيث جعله فداء عن بنى معتم **عند**  
 او عناية بالبنى وتعظيم القدره حيث جعل الذبح فداء عنه لمراد من اى ميزان تعجب من ان الذبح صار فداء لى  
 كبره وصف الحق بذبح وعظيم اى لمراد من قسم من القسمين وما سبب تعظيم **هو** لانه ان البدن اعظم  
 قيمة وقد نزل عن ذبح كبش لقران **مش** اى ولا شك ان البدن اعظم قيمة واكثر هيم من الكيش لذلك **مش**  
 بدله من سبعة من الضحايا او قد الخط عن درجة الكيش فى التقرب من الحق هنا والبدن يضم اليها  
 وسكون الدال جمع بدنة **هو** فدايته شمرى كيف ناب بذاته شخص كيش عن خليفة رحان **مش** معنا  
 ظاهر اعلم ان غرض الشبح فى هذه الايات سر التوحيد ان ظاهره فكل من الصور الوجودية وصورة التعجب  
 فنيا الزم المجوبين واثبات القول الموحد المحققين وذلك ان الوجود الحق هو الظاهر فى صورة الكيش  
 كما الله هو الظاهر فى صورة اسحاق فيما ناب الاعن نفسه وما فدى منها الا بنفسه الظاهرة فى الصورة  
 الكيفية فحصلت المساواة فى المقادير **هو** انه تد ران الامر فيه مرتب وفدا ولا رباح ونقص فخر اى  
**مش** ضمير فيه عائذ الى الفداء وقوله وفاء ونقص كل منهما خير مبتداء محمد وفى اى لم تعلم ان الامر  
 والشان الالهى فى الفداء مرتب ليكون بين اللغدى عنه مناسبة فى الشرف والحنه وباقي الصفات فلا  
 يفدى من الشرف بالحنس لولا العكس الاثيان بالفداء الذى هو صورة فداء النفس فداء العبد  
 الا الى السابق لا رباح يكسر الهمة على صيغة المصدر اى لا كمال المستعد نفسه وغيره من المستعدين



بقابل هذه تجارة مراحجة اى كاسية للريح او بفتح الحمة على صيغة الجمع اى الكمالات التى يحصل من باقى  
بالفناء الاول النسب لما بعد وعدم الاتيان بالنفس لخسران فان من لم عرف بالبعد لتبقى الازلى  
الاحتياج به بالقواشى لظلمة ايتية انما هو لنقص استعداده وخسران راس ماله الذى هو العلم والاستعداد  
لنصيبهم ما فيها هو فان وسر هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم ان الوصول الى الحق سبحانه للعب لا يمكن مع بقاء  
الكثرة انما توجب الاشنية فلا بد من افناء الاثر والاذل يربو بيبته تعالى لما يرميهم الا شتر ان ذانا  
وجودا وصفة وفعلا فالسالك ما دام انه لا يقى ذاته وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بهذه السابق  
فالحق سبحانه ادى الى ابراهيم اراه تكيلا له ولابنه وابتلاء لها فان دمج ابنه الذى هو نفسه في الحقيقة  
افناء لها فلما قصد بدمج ابنه واستسلم ابنه نفسه وانقاد حصل لقضاء المطلوب والوفاء بالبعد لاداءها  
فقدى الحق سبحانه عنهما الذبح العظيم لكونه في غاية الانقياد والاستسلام دون غيره ويجوز ان يعود  
قيل الى الحق الذى هو الوجود اى لم تعلم ان الامر الى الوجود وتنزله وظهوره في المراتب كلها مرتب كما قال الله

تعالى لذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلن ينزل الامرين لتعلموا ان الله على كل شئ قدير وات  
الله قلد حايط لكل شئ علما والامر في وجوده ونفسه مرتب رعى التناسل كى يهدى عن شريف بخير ولا  
عن حقير بعظيم فلا بد من التناسب بين الكبر والحق بين هذا النبى الكريم ذاتا وصفة فقوله المرتد تنبيه  
للتألم على ان ينظر الحق ويعلم ان المناسبة الذاتية بينهما ان كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة  
الصفائية تسليم كل منهما للحكم الله عليهم وانقيادها لذلك طوعا فيسبح ان الظاهر الصورة الكبرية  
هو الذى ظهر في الاسماقية وتخصيص ظهورهما في الغذاء المناسبة بينهما في الانقياد والتسليم **هرفلا**  
خلق اعلى من جهاد وبعده نبات على قدر يكون واوازن **ش** ولما كان السر الوجودى ظاهرا  
في الكل والتفاوت والتفاضل مما يقع في المراتب بين ان القرب الى الحق افضل من غيره  
لقلة الوسائط بينه وبين المقام الجمعى الالهى ولعدم مضاعف الوجوه الامكانية لا تكل  
ما يتركب من امور ممكنة يتصف بالامكان الهنية الاجفائية الحاصلة له وامكانات اجزائه  
فيضاعف الامكان وكل ما كثر وجوه امكاناته تزداد بعدا من الواجب لذاته لذات له قال  
تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فكما ان الله بحسب التجرد  
عن خواص الممكنات واداء الامانات الماسوخة منها عند نزوله من كل مقام ومرتبة  
من عالم الغيب الى عالم الشهادة بترك التعشق اليها والاعراض عنها يتزدهر عن وجوه الامكان  
ونفايها فيظهر له الوجوب الداق الذى كان له بحسب الذات الالهية وكما لانه

الدائمة ويكون في أعلى عليتين مرتبة كذلك الواقف في مقامه السفلى البشرى متعشقا إلى  
 كل ما حصل له عند النزول يكون في أسفل سافلين ولا شئ في السبيل أقرب من  
 المركبات إلى الحق ثم المعادن وما الرادان بل هو أثر النباتات ثم الحيوان ولما كل منهما مظهر  
 للذات التي هي منبع جميع الكمالات كان الكل موصوفا بالعلم برتبة كاشفا لما يتعلق بهرانيهم  
 بارواحهم في الباطن وان لم يظهر ذلك منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما يظهر  
 من الانسان وقوله على قدر يكون واوزان اى على مرتبة ومنزلة يكون للنبات عند الله  
 والوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند الملك اى لا قدر له ولا قيمة عنده  
 هو ودون الحق بعد التبت فالكل عارف بخلافه كشافا وايضا برهان **شئ** اى لا ترتيب  
 من الله بعد السبيل والمعادن والنباتات الحيوان لذلك اعطى الله له جميع ما يحتاج اليه  
 كما قال اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ولا ترقى له الى غير ما تعين له من الكمال ولما كانت  
 جميع الموجودات حيا عالما برتبة عند اهل الكشف والشهود قال فالكل عارف بخلافه قوله  
 كشافا اى الكل يعرفون رتبهم بالكشف الحاصل لروحانيتهم عند العطرة الاولى ونحن علمنا  
 كشافا ولما كان الكشف حجة لصالحه دون غيره قال وايضا برهان اى علمنا برهاننا  
 صريحا ايضا والرد بالبرهان ما يعطيه العقل المنور والشرع المطهر من الادلة منها قوله  
 وان من شئ الا يستج مجده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة بان  
 له رتبة صاحبه كمالات متزاغة عن القابض الكونية فتبه عرفانهم وعدم عرفان  
 الثقلين لان الخطاب على الامة وهو على التل لم يبعث لها فالجئ ايضا داخل في قوله  
 ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا الجئ لا مدخل لهم في غيوب الموجودات لاحتياجهم عن  
 الحقائق كما قال فلما خربت بينت الجئ ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المبين ومنها  
 ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري رضى الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا  
 وضعت الجنزة فاحتلمها الرجال على عنانهم فان كانت سالحة قالت قد موى وان كانت  
 غير سالحة قالت لا هلم يا ويلها اين تذهبون بها يسمع صوته كل شئ الا الانسان ولو سمع  
 الانسان لصعق رواه الترمذي عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضل العالم  
 على العابد كفضل علي ادناكم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الله وملائكته واهل  
 السموات والارض حتى القملة في حجرها وحتى الحوت في الماء يصلون على معلمي الناس الخير

رواه ابوداؤد والترمذي في باب فضيلة المعلم عن ابي دردا في حديث طويل وان العالم  
ليستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الجحيم في الماء وعن سهل بن سعد  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يلبس الابي من عن يمينه وشماله من حجر  
او شجر او معدن حتى ينقطع الارض من ههنا وههنا لذلك كانت البدن التي جعلها النبي صلى  
الله عليه وسلم قريانا يزولت كل منها اليه صلوات الله عليه ليكون اول ما يتقرب به بين  
يديه والعقل وان كان محجوبا عن هذا الظهور لكنه اذا تنور بغير الاخر وعرف سر باين وجوده  
في جميع الموجودات يعلم ان لكل منها نفسا ناطقة عالمة سامعة هي ضيئة من العلم فللكون  
كما قال تعالى بيده ملكوت شيء وبحسب كثرة وجود الامكانات تبعد عن الحق وتعقل  
عن عالمه النوري فتعجب يحصل لها الرتين وبحسب قلتها تعرب منه وتستفيض منه الكالات  
وتتنور بالواره ولا شك ان البسايط اقرب اليه من المركبات ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان  
فيصح عنده ايضا ان الكل عارف بالله متقاربه مطلع لما يفيض عليه ويمر منه على مادونه  
هو اما المستقيم يعقل او تكوارا فاداة ايمان **ش** اي والحال ان المسمى بالانسان مقيد  
ومحجوب بعقله الجزئي المشوب بالوهم ويفوته الفكري التي لا يرفع راسا الى العلم العلوي  
العياني ان كان من اهل النظر وان كان مقلدا فمقيد بالتمسك بالاعمال القابل للتشديد والزوال  
سريعا وكل منهما لا يطلع لربه اطلع العارف الشاهد الحق ومراتبه التي هي روحانية الجهاد  
والنبات والحيوان من الكلام الافراد من الانسان **هـ** اي قال السهل التستري بهذا القول من  
ان البسايط الزب من الحق كما مر وهكذا يقول كل محقق عارف بالله وللنزول الاحسان هو مقام  
الشهادة والما قال مثلنا لان العارف المطلع على مقامه هو على بينة من ربه يخبر عن الامر  
عما هو عليه كاخبار الرسل عن كونهم رسلا انبياء لا انهم ظاهرون بنفوسهم مفتخرون  
بما يتبرون عنه **هـ** فمن شهد الامر الذي قد شهدته يقول بقولي في خفاء وعلان **ش** اي  
من شهد الحقائق في الغيب الهام كما شهدت ويجد الامر كما وجدت لا يبالي ان يقول بهذا  
القول في السر والعلانية **هـ** ولا تلتفت قولا يخالف قولنا ولا تهذر التراء في ارض عيان **ش**  
اي لا تلتفت الى قول المجوبين من اهل النظر غيرهم من المقلدين لهم واصحاب الظاهر الذين  
لا علم لهم بحقائق الامور اذا كان قولهم مخالفا لقولنا ولا تبتذر الخطة الشراء اي القول الحق  
الذي الباطن والريح في ارض استعداد العيان الذين لا يصرن الحق ولا يشبه ولا يشاهدون

في المظاهر **هم** الصم والبكم الذين اتى بهم لاسماعنا المعصوم في نص قرآن **ش** لا تتم الصنم  
 سماع الحق والبكم عن القول به والعمى عن شهوده اذا طبع الله على قلوبهم بعدا عطفا استعداد  
 للمشاهدة وادراك الحق كما اتى المعصوم اى نبينا صلى الله عليه وسلم في القرآن وفي حقهم صم بكم  
 عمى فهم لا يرجعون والباء في بهم للتعدية اى اتى بهذا القول في حقهم **هم** اعلم ايدنا الله وياك  
 ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه انى ارى في المنام انى اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم  
 يعبرها **ش** اى المنام حضرة المثال المقيّد المسمى بالخيال فلترى فيما قد يكون مطابقا لما  
 يقع في الظاهر وقد لا يكون كذلك بل يدرك النفس معنى من المعاني الغيبية من الطريق الذي  
 لا واسطة بينهما وبين الحق اومن المعاني المنقشة في الارواح العالية فليس له صورة مثالية  
 مناسبة مما في حضرة خياليته من الصور فينبغى ان يعبر ليعلم المراد من الصورة المرئية وابراهيم  
 صلوات الله عليه لم يعبرها لان الانبياء والكمال اكثر ما يشاهدون الامور في العالم المثالي  
 المطلق وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون مطابقا للواقع فقط انما عليه السلام شاهد فيه فلم  
 يعبرها وظن ان الحق امره بذلك اذ كثير من الانبياء يوحون في مناماتهم فصديق منامه  
**هو** وكان كبش ظهر في صورة ابن ابراهيم في المنام فصديق ابراهيم الرويا **ش** اى لكبش  
 المعنى به هو الذى كان مراد الله في نفس الامر وظهر في صورة اسحاق لمناسبة واقعة بينهما  
 وهي سلامه لوجه الله واقفياده لاحكامه فصديق ابراهيم الرويا بان قصد ذبح ابنه **هم**  
 فقداه ربه من **هم** **ش** اى من جهة **هم** **هم** ابراهيم بالذبح العظيم الذى هو قصير رويه عند  
 الله وهو لا يشعر **ش** اى ظهر ربه لما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذى هو ربه نسياله  
 بمشاركة الوهم بصورة اسحاق وابراهيم لا يشعران المراد ما هو لسبق ذهنه الى اعاده من الرؤيا  
 في العالم المثال ولما كان للوهم مدخل عظيم في كل ما يرى في المنام اذ هو سلطان وادراك للعالم  
 الجبروتية قال من **هم** ابراهيم ولا تبه توهم ان المرئى لا ينبغي ان يعبر بقصد ذبح ابنه **هم** فالقبول  
 الصورى في حضرة الخيال محتاج الى علم اخر يدرى به ما اراد الله بتلك الصورة **ش** ولا يصح  
 عليه الا بانكشف دقيق الامعاء الالهية والناسبات التى بين الاسماء المتعلقة بالباطن و  
 بين الاسماء التى تحت حطة الظاهر لان الحق انما يسم المعاني صوراً بحكم المناسبة الواقعة  
 بينها لا جزافاً كما يظن المحوون ان الخيال يخلق تلك الصور جزافاً فلا يعتبرون وليست مبنية  
 اصفاً لعلام بل المعصور هو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة

فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب القوس التي تظهر الصور وحضر  
خيالاتهم بحسب ما يعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصور الواحدة  
بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل الا بالتجلي الالهي من حضرة  
الاسم الجامع بين الظاهر والباطن **هـ** الا يرى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكر  
في تغيير الرؤيا اصبحت بعضا واخطأت بعضا فساله ابو بكر بن عوفه ما اصابه فيه وما اخطأ فم  
يقول صلى الله عليه وسلم **نفس** استشهدا ودليل على ان التجلي الصوري الخيالي يحتاج الى علم  
يدرك به المراد من تلك الصورة المرئية يقل صاحب شرع السنة ان الله سبحانه عن ابن عباس  
قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت ظلي ينطق  
منها السمن والعسل واني اتاس يتكفون في ايديهم فلم استكثروا المستقل والى سببها واصلا  
السماء الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر فعاد ثم اخذ به  
رجل اخر فعاد ثم اخذ به رجل اخر باي انت وامي والله لتدعني فلا اعبها فقال اعبها فقال  
اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطق من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته واما  
المستكثروا المستقل فهو المستكثرون من القرآن والمستقل منه واما التسبب الواصل من السماء  
الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تاخذ به فيعليك الله ثم يلخذه به بعدك رجل اخر فعاد  
ثم يلخذه به اخر بعده فيعلوبه ثم يلخذه به رجل اخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلوا  
اي رسول الله لتحديثي اصبحت اخطأت فقال عليهما اصبحت بعضا واخطأت بعضا قال  
اقسمت باي انت وامي يا رسول الله لتحديثي ما الذي اخطأت فقال النبي عليهما لا تقسم هذا

حديث متفق على صحته **و** وقال تع لايبراهيم علي السلام حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت  
الرؤيا **ش** اي جعلت ما رايت في منامك صادقا **هـ** وما قال له صدقت في الرؤيا انا ابنك  
**ش** صدقت بالتخفيف اي ما جعل الله مصدقا في روايه ان المرئي ابنه **هـ** لان المعاني الظاهر  
الصور الحسية منزلة على المرتبة الخيالية **هـ** ولذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعجبون  
ومعنى التعبير الجواز من صورة ما راى به الامر **الخ** وهو المعنى والمراد به البقر  
سبين في الحبل والخصب **ش** اي المراد من صورة البقر المعاني كان سني القحط والغلا ومن  
صورة البقر الحمان سني الخصب والسعة **هـ** فلو صدق في الرؤيا بالذبح ابنه **ش** لانه راى ان كان قد  
**هـ** واما صدق الرؤيا في ان ذلك عين ولده **ش** بان قصد دجحه **هـ** وما كان عند الله الا التعجب

العظيم في صورة ولده **نش** اى وما كان مراد الله الا الذبح العظيم الذي جعله الله فداء **نش** اى الحق الذي وقع في دهنه ابراهيم عليه السلام **نش** تعليل القلاء فقوله هو اهوفاء  
 نفس الامر عند الله **نش** ما التقى اى ذلك الكبر قد اعنى نفس الامر لان الحق ما كان امور  
 ولده ثم قد اعنه بالذبح بل لاجل ما وقع في دهن ابراهيم صورة ابنه جعله الحق فداء في الظاهر  
 وقوله عند الله عطف بيان للنفس الامر **نش** صور الحسن للذبح وصور الخيال ابن ابراهيم **نش** كان  
 المراد في الصور الخيالية ما يظهرها من المعاني لا نفس تلك الصور لذلك قال **نش** فلور اى الكبر في  
 الخيال لغيره بابنه او بامر الخرس **نش** يكون مطلوباً من تلك الصورة **نش** اى لابراهيم  
 في العلم ليعلم ان **نش** اى ابراهيم **نش** ما يقتضيه موطن التويمان التقدير لا لانه  
**نش** اى لا الحق **نش** يعلم ان موطن الخيال يطلب التقدير ففعل **نش** اى ابراهيم **نش** فما وفي  
 الموطن حقه وصدق التويمان بهذا السبب **نش** وانما اختبره الحق ليكلمه ويظهر علو المعاني  
 تظهر في صور الحسية والمثالية دائماً فلا ينبغي ان تحمل على ظواهرها فقط بل يجب ان يطلب  
 ما هو المقصود منها لئلا يكون محجوباً بظواهر الاشياء عن بواطنها والحقيقة خصوصاً علم التعبير  
 الذي به ينتفع السالكون في سلوكهم وجميع الابتلاات كذلك للتكامل ورفع الدرجات  
**نش** كما فعل بنى بن محمد الامام صاحب المسند **نش** وهو كتاب الحديث **نش** وسمع والخبر الذي  
 ثبت عنده الله عليه السلام قال من رأى في التورم فقد رأى في البقطة فان الشيطان لا يتمثل  
 على صورته فراه **نش** اى بنى بن محمد **نش** اى بنى بن محمد النبي عليه السلام **نش** وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم  
 في هذه الرؤيا فصدق بنى بن محمد رؤياه **نش** اى صدق ما رآه في رؤياه عند البقطة **نش**  
 واستقاء فقاء لبناً ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علماً فحرمه الله علماً كثيراً على قدر ما شرب  
 الا يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم انى في المنام يفتح لبن قال فشربته حتى خرج الراى من  
 اظافيرى ثم اعطيت فضلى عمر قبل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبناً على صورة ما  
 رآه لعلمه بموطن التويمان ما يقتضيه من التعبير **نش** وانما اول اللبن بالعلم لا تغذاء الارواح  
 كما ان اللبن غذاء الاجسام ولما ذكر قوله عليه السلام من رأى في التورم فقد رأى في البقطة اراد ان  
 يحقق ان المرئ ما هو و فى اى عالم هو فقال **نش** وقد علم ان صورة النبي صلى الله عليه وسلم  
 التى شاهدها الحسن انما في المدينة مدفونة وعلم ان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها  
 احد من احد ولا من نفسه **نش** اى ما شاهدها الصورة الروحانية من حيث تجردا احدهما

بن آدم في احد غيره ولا في نفسه فيكون من مستعملا مقام في وفي هذا الشياق لطيفة وهي ان  
 روحه عليه السلام بوالارواح كلها والولد سترابه فاطفته وحقيقته عليه السلام لمهارية في  
 جميع الارواح فكما لا يقدر على شهود صورة روحه عليه السلام احد كذلك لا يقدر على شهود  
 تلك الصورة الروحانية في نفسه وفي غيره احد لذلك قال **هـ** كل روح بهذه المثابة  
 فيستبدله **ش** اي للرأى **هـ** روح النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بصورة جسده كما مات  
 عليه **ش** يظهر له روح النبي صلى الله عليه وسلم بصورة جسده الذي هو كالجسم الذي مات  
 عليه **هـ** لا يجوز **ش** اي لا يقطع ولا يغير **هـ** منه شيئا فهو محمد صلى الله عليه وسلم للرأى من  
 حيث رآه في صورة جسدية تشبه المدفونة **ش** اي الصورة المدفونة والجسد في  
 الاصطلاح الطائفة بخصوص بالصورة الثالثة **هـ** لا يمكن لشيطان ان يتصور بصورة  
 جسده صلى الله عليه وسلم وعصمه من الله في حق الرأى **ش** اي تعظيم الشان النبي صلى الله عليه  
 وسلم وعصمه من الله في حق الرأى ايضا **هـ** ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه عليه السلام  
 جميع ما يراه به او ينه عنه او يحذر كما كان يأخذ عنه عليه السلام في الحيوة الدنيا من الاحكام  
 على حسب ما يكون منه **ش** اي يصدر منه **هـ** اللفظ الدال عليه من نصرا وظاهرا ومجلا  
 وما كان **ش** اي ويكون للرأى عين محمد صلى الله عليه وسلم في الحقيقة يأخذ الرأى ما يحكم  
 به من الامر والنهي او يتحذر عنه من الاخبار كما كان يأخذ منه في الحيوة الدنيا بلا تعبير ولا  
 تغيير في معاني تلك الالفاظ الواقعة منه **هـ** فان اعطاه **ش** اي اعطى النبوة **هـ** شيئا فان ذلك  
 الشيء هو الذي يدخله التعبير فان خرج **ش** اي ذلك الشيء **هـ** في الحس كما كان في الخيال تلك  
 رؤيا لا تعبير لها وهذا القدر وعليه اعتمد **ش** اي اعتمد بهذا القدر وعليه **هـ** ابراهيم الخليل  
 ابن محمد **ش** اي ما عبر كل منهما ما رآه الحق في رؤياه **هـ** ولما كان للرأى هذا ان الوجهان **ش**  
 التعبير وعدمه **هـ** وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم **ش** من الابتلاء والقضاء **هـ** وما قال له **ش**  
 من قوله ان ابراهيم قد صدقت الرؤيا اي صدقت ما رايت وما عبرت الى ما نحن اردناه  
 منها **هـ** الادب لما يعطيه مقام النبوة **ش** اي علمنا الله الادب فيما فعل بابراهيم لما يقضيه  
 مقام النبوة من التاديب بين يدي الله تعالى قوله **هـ** علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة يرد  
 الدليل العقلي ان تعبر تلك الصورة بالحق الم شروع اما في حق حال الرأى او المكان الذي رآه  
 فيه او هما **ش** جواب لما قوله او هما معا اي تعبرها بالحق الم شروع في حق الرأى والمكان

الذي رآه فيه معاصناه ان الحق اذا تجلّى لنا في صورة مثالية وحسية يردّها الدليل العقلي  
 الى العقل المعتبر شرعاً لا العقلي لفسلف المتوب بالوهم والا لكان الواجب ردّ كل مجاهد بالشرع  
 مما يوجب التشبيه سواء كان ذلك كاملاً او نقصاً الى ما يقتضيه العقل النظري وليس كذلك  
 وجبان وغيره من ذلك الصّورة التي توجب النقصان الى الصّورة الكمالية التي جاء به الشرع  
 وهو المراءى بالحق للشرع اي بالثابت في الشرع كما جاء في الحديث ان الحق يتجلى يوم القيمة بصورة  
 النقصان فينكرونه ثم يتجلى ويتجلى بصورة الكمال والعظمة فيقبلونه فيسجدون له وذلك  
 التعبير والتدليل امان يكون في حق حال المرئي اي مرتبته ومقامه اي في حق حال المرئي  
 ومرتبته واحقهما معاً باعتبار مراعاة مرتبتهما ومقاييسهما اوفي حق حال الزمان والمكان  
 الذي رآى الحق فيه لا ن بعض الا منة افضل من غيره كيوم الجمعة وليلة القدر وكن لك  
 بعض الامكنة اشرف من البعض كالاماكن المتبركة والاراضي المقدسة اوفي حق الجميع كقبير  
 رويار هيت في حق شخص فالرأى اذا كان سالكا يتر لها تارة على مقامه ويعبرها بحسب احواله  
 واخرى يتر لها في حق المرئي وحواله وقد يجمع بين ما يتعلق بنفسه ونفس المرئي فان لم  
 يردّها الدليل العقلي **ش** بان كان التجلي في الصّورة النورية كصورة الشمس وغيره لم يرد  
 الا نواراً للنور الابيض والاحمر وغير ذلك **هـ** ابقيناها على ما رايناها كما نرى الحق في الاخرة  
 سواء **ش** اي كما يتجلى لنا في الاخرة فان ذلك التجلي ايضا يكون على صور استعدادات المتجلى له  
 غير ذلك لا يكون واعداً الزد والانكار كما يقع في التجليات الالهية لان الحق تارة يتجلى  
 بالصفات السلبية فيقبله العقول لا تمازجها مسبعة للحق عما فيه شائبة التشبيه  
 والنقصان وينكر كل من هو غير مجرّدة كالوهم والنفس المظبغة وقواها لان من شأنهم ادراك  
 الحق في مقام التشبيه والصورة الحسية وتارة يتجلى بالصفات الثبوتية فيقبله القلوب و  
 النفوس المجردة لا تمازجها من حيث تعلّقها بالاجسام ومنزّهة باعتبار تجرّدها وتسكّر  
 العقول المجردة لعدم اعطاء شأنها ايها بل تنكر تلك الصفات ايضا بالاصالة وفي هذا التجلي  
 قد يتجلى بصور كمالية كالسمع والبصر والادراك وغيرها وقد يتجلى بصور ناقصة من صور  
 الالوان كالمرض والاحتياج والفقر كما اخبر الحق عن نفسه بقوله مرضت فلم تعداني واستلّمت  
 فلم تطعنني وقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسناً فيضاعفه وامثال ذلك فيقبل العارفون  
 مظاهر الحق وينكرونه المومنون المحجوبون لا اعتقادهم بان الحق ما ينزل عن مقامه الكمال



فقيل كل منهم ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الالهية وانكر ما لم يكن تعطيعه شانرا ولا انسان  
 الكامل هو الذي يقبل الحق في جميع تجلياته ويبعده فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة  
 عن ادراكه التجليات الالهية في كل موطن ومقام والنفوس الالبية طاغية غير معظمة لشعائر  
 الله اوجب اسناد الصور الكمالية اليه ورد ما يوجب نقصان عنه مع انه هو المتجلى عن كل  
 شيء **هـ** فالواحد الرحمن في كل موطن من الصور ما يحض وما هو ظاهر **نفس** لما ذكر ان الحق متغل  
 بصور مقبولة شرعا وعقلا وبصور غير مقبولة فيهما او في احدهما عقبه بالفاء العقبية وذكر  
 ان للرحمن صور اوجب مراتبه ومقاماته ولها بحسب الظهور والخفاء مراتب منها هو ظاهر  
 في الحس ومنها هو ظاهر في العالم المثالي بالنسبة الى من كشفت لا عطية عن عينه ومنها ما  
 هو غير ظاهر فيهما وظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالهية التي تدرك باللب القطن اياتها  
 من وراء السترات لها ايضا صور عقلية ومنها ما هو خفي عن العقل وظاهر عند القلب بوجوه  
 اياه من غير صورة مثالية مطابقة للصور الخارجية بل بصورة نورية فان قلت هذا الحق  
 قد نكس صادقا وان قلت ما الخرافات عابر **نفس** اى ان اعتبرت وحده الظاهر والمظهر او الظاهر  
 فقط وقد حكمت بانه الحق تكن صادقا لانه هو الذي ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر وحدة  
 الظاهر مع المظهر بل لا تعتبر لامتياز بينهما وحكمت بان المرئى غير الحق تكون ايضا صادقا  
 وتكون عابر اى مجاوز لغير الصورة المرتبة الى المعنى الظاهر فيها **هـ** وما حكمت في موطن ولكنه  
 بلحق الخلق سافر **نفس** اى ليس حكم الحق منحصر في موطن ومقام بل يكون في موطن اخر بل حكم  
 سافر في جميع المواطن بحسب بيان ذاته فيها غاية ما في الباب ان احكامه يختلف باختلاف  
 المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اى لكن حكمه بسبب ظهور الحق في الخلق سافر اى ظاهر فيه  
 يقال سفرت المرأة وجهها اذا كلفت وجهها فيه كون اللازم معنى في والا يكون للتقدير تقديره  
 لكن حكمه بحسب تجلى الحق ظاهرا للخلق **هـ** اذا ما تجلى للعيون تدره بعقول بمرهان عليه تبارك  
**نفس** اى اذا تجلى الحق في صورة مثالية اوصية تدره العقول المحجوبة بواسطة اتماد اتماد منزهة  
 للحق ببراهين عقلية تواظ عليها اذا المثابة للدائمة والمواظبة على الشئ والعقل وان كان  
 يفرقه الحق عن التشبيه يشبهه في عين التنزيه بالمجردات وهو لا يشعر والحق تعالى منزوع عن  
 التنزيه والتشبيه بحسب ذاته وموصوف بهما في مراتب اسمائه وصفاته **هـ** ويقبل في محلي  
 العقول وفي بالذم يسمى خيالا والتصحيح للتواظر **نفس** اى يقبل الحق عند هذا الكشف الشهير

مجلى العقول اى فى مقام التنزيه وفى الجلى المثلث الذى يسقى خيالاً والحصول ايضا لمجمع بين مقامى  
 التنزيه والتشبيه والصحيح التواظر اى والتواظر الصبيحة تشاهد تلك المجال كلها فذات الخبر  
 لقربة التواظر والصحيح ما يشاهد التواظر من مجال الحق كما قال تعالى فى اهل الآخرة وجوه  
 يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لان عين اليقين اعلى مرتبة من علم اليقين وقوله يقبل مبق  
 للعقول لا للفاعل لان العقول ما يقبل المجال الخيالية بالالمانية **هر** يقول ابو يزيد فى هذا المقام  
 القلبى لان كلامه رضى الله عنه كان فى عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه  
 والخيال من جملتها وما يحده كل احدى خياله من القامات الصادقة انما هو عقدا رصفاء  
 قلبه وظهوره لا يحسب خياله **تش** لوان العرش ومساواه مائة الف مرة فى زاوية  
 من زوايا قلب العارف ما احسن بها **هر** وانما يتبدل قلب العارف لان قلب غيره من اصحاب  
 الاخلاق الحميدة والنفس المطمئنة ما يشاهد الاشياء قليلا ولا يكاشف الاقتراب سيرا او  
 قلب صاحب النفس الامارة والوامة اضيق شئ فى الوجود بل لا قلب له لا لاختفائه وظهور  
 النفس بصفتها **هر** وهذا وسع اى يزيد فى عالم الاجسام **تش** اى وسع قلبه لانه ما يتغير الا  
 عما يحده فى قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا كان فى غاية كماله لذلك قال **هر** بل اقول لوان  
 ما لا يتناها وجوده **تش** فى عالم الارواح والاجسام **هر** فقد رتبته وجوده مع العين الموجل  
 له **تش** وهو الحق المخلوق به السموات والارض اى الجوهر الاول الذى برز بعد السموات  
 والارض **هر** فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احسن بذلك فى علمه **تش** وذلك لان  
 الحق تجلى له باسمه الواسع والعليم المحيط لكل شئ فيسع الممكنات كلها وانما يكون لا يتغير عما فى  
 لا يستغال القلب عنهما بعبادتهما والقبائل لقيامها فى الحق تلاشيها فى الوجود المطلق عند نظر  
 قلب هذا العارف ولا يتوهم ان عدم الاحساس انما هو لقله القلب فان القلب بالوحدة والقهر  
 يوجب ذلك لا بالواسع العليم وايضا هذه الشعة انما يحصل للقلب بعد ان فنى فى الحق وبقي  
 به مرة اخرى فلا يطرأ عليه الفتح قوله **هر** فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك  
 ما اتفق بالرى فلو لم يتدبر رتقى **تش** دليل على ما قال وانما لا يرتقى لان الحق لا يعجز  
 دفعة بجميع اسمائه وصفاته للقلب الكامل بل يتجلى له فى كل ان باسم من الاسماء وصفة  
 من الصفات وكل من ذلك بعد القلب الى تجلى اخر فيطلبه القلب باستعداده ذلك من الحق  
 فلا يرتقى ابدان قوله **هر** وقد قال ذلك ابو يزيد **تش** اشارة الى جواب ما كتب يحيى ابن معاذ

الى ابي يزيد اتقى سكرت من كثرت ما شربت من محبته فاجابه ابو يزيد عجبت لمن يقول ذكرت  
 ربي وهل انسى فاذا ذكرت ما نسيت شربت الحب كاسا بعد كاس ثم فابعد الشراب ولا رويت  
 او اشارة الى ما مر من قوله وان العرش وما حواه الى اخره فانه يتعنى الاقواله ولقد بينا  
 على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء في نفسه **ش** اى في علمه الذى هو عين ذاته ومقام الخلق  
 ثم في ظاهره وجوده التامة بالوجود العيني **و** انت لما تخلقه جامع **ش** لانه كل في علمك  
 وعينك كالامواج على البحر **ا** الخار **هـ** يخلق ما لا ينهى كونه **ش** اى وجوده **هـ** فيك **ش**  
 اى في علمك وعينك **هـ** فانت الصديق **ش** لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك  
 فالصديق بمعنى الصائق والصديق باعتبار ظهورك في الموجودات المقتبة **هـ** الواسع **ش** الذى  
 يسمع الموجودات كلها بالعلم والذات المحيطة للكل والواسع بظهوره في المظهر القلبي الذى  
 يسمع كل شئ لما تجلى له الحق باسمه الواسع **هـ** لو ان ما قد خلق الله جميعا في قلبى مالا حفره والشمس  
 اى ما ظهر بفرده عند نور قلبى وصفاء باطنى فماني قوله مالا حفره للتعنى والاول بمعنى الذى والبناء  
 في بقلبي وضمير فحرفه عايد الى ما خلق الله **هـ** من وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الامر  
 يا سامع **ش** اى من وسع الحق مع اسماء وكما لا ترفما يضيق عن الخلق لان الجوهر الذى يتعنى  
 ويظهر في المظاهر الخلقية بحسب تجليات اسمائه وصفاته فالخلق عين الحق فمن وسع وسع  
 الخلق كله **هـ** بالوهم يخلق كل انسان في قوة خيالية مالا وجود له الا فيها وهذا هو الامر  
 العام والعارف بخلقهم بما يكون له وجود من خارج محل الحق **ش** بل ان كان كلامه رضى الله  
 عنه في العالم المثالي وهو كما مر في المقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيد هو الخيال  
 الانساني وهو قد يتاثر من العقول السماوية والنفس الناطقة المدركة للمعاني الكلية والجزئية  
 فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعاني وقد يتاثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية  
 فقط فيظهر فيه صور تناسبها والثاني قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون  
 بحسب توجع النفس بالقوى الوهمية ايجاد صورة من الصور لمن يتخيل صورة محبوبه الغائب  
 عند تخيل اقوايا فيظهر صورته في خياله فيشاهده وهذا امر عام يقدر على ذلك العارف  
 بالحقايق وغيره من العوام ذكر الشيخ رضى الله عنه هنا هذا المعنى وبنه ان العارف يخلق  
 بهتمه اى بتوجيهه وقصد صفوته الروحية صور اخارجه من الخيال موجودة في الاعيان  
 الخارجية كما هو مشهور من البدلاء باهم يحضرون في ان واحد ما كان مختلفا ويقضون

حول حجج عباد الله فلما راد بالعارف هذا الكامل المتصرف في الوجود الذي يعرف الحقائق  
 وصورها ولا تصرف له واما قال ما يكون له وجود من خارج محل المهمة اى خارج للمجال الذي  
 نفسه احترازاً من اصحاب التسميئة والشعبية فانهم يظهرون صوراً خارجة من خيالاتهم  
 لكن ليست خارجة من مقام الخيال الظهورها في خيالات الحاضر ينصرف فهم فيها والعارف  
 المتمكن في المتصرف بمتمنه يخلق ما يخلق في عالم الشهادة قائماً بنفسه كباقي الموجودات  
 العينية والغييب ايضا كالصور الروحانية التي يخلقها قيد بها في عالم الارواح ولا ينبغي ان تتأثر  
 وتغير بنفسك من اسناده الخلق الى المخلوق فان الحق سبحانه هو الذي يخلقها في ذلك المظاهر  
 لا غيره الا ان الخلق يظهر من مقام التفصيل كما يظهر من مقام الجمعي ومن هنا يعلم سر  
 قوله تعالى فبارك الله احسن الخالقين **هـ** ولكن لا تزال المهمة تحفظ **ش** اى ذلك المخلوق **هـ**  
 ولا يؤيد ما **ش** اى لا ينقل المهمة **هـ** حفظ اى حفظ ما خلقه فمضى طرأ على العارف غفلة عن حفظ  
 ما خلق عدم ذلك المخلوق **ش** لانعدام المعلول باعدام عليه **هـ** الا ان يكون العارف قد ضبط  
 جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقاً بل لا بد له من حضرة يشهد فاذا خلق العارف بمتمنه ما خلق  
 وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورة **ش** اى ظهر ذلك المخلوق على صورته في كل  
 حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضاً فاذا غفل العارف عن حضرة ما او حضرات وهو  
 شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صور خلقه المحفوظة جميع الصور يحفظ  
 تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها **ش** المراد بالحضرة اما الحضرات الخمس الكلية  
 وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة وعالم الارواح وعالم المثال وعالم الشهادة وعالم الانسان  
 الكامل الجامع بين العوالم واما الحضرات العلوية السماوية والسفلية الارضية وغيرها من  
 العناصر واما تحفظ تلك الصورة اذا لم يكن العارف التحقق بجميع المقامات والمتصف لكل  
 الاسماء والحضرات غافلاً عن تلك في حضرة ما منها لان ما يحصل في الوجود الخارجى لا بد  
 ان يكون بصورة اولاً في الحضرة العلية ثم العقلية القلبية ثم الوحيية ثم السماوية والنفسية  
 وما يتركب منها فاذا كانت همتها حافظة لتلك الصورة في حضرة من تلك الحضرات  
 العلوية يتحفظ تلك الصورة في الحضرات السفلية لا تمازج الصور السفلية واذا  
 كانت حافظة اياها في الحضرات السفلية يتحفظ في غيرها ايضا لكون وجودها معلوم مستقلاً  
 لوجود علته ووجود الصورة دليل لوجود المعنى وان كانت نعمته غافلة عنها للزوم تطابق

الصورتين الحضرات الأئمة ويؤيد ذلك أحوال أصحاب الكرامات إذا الضعروا عن حدوث امر  
 ما وزواله فأنهم يشاهدون ذلك أولاً في الحضرات السماوية ثم يعيدوا للشاهد والى الحضرات  
 السفلية نعم لو يغفل الكامل عن تلك الصورة في جميع الحضرات باستغاله الى غير هاتئقدم  
 ح ولما الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملاً او غير كامل **مر** لان الغفلة  
 ماتم قط لا في العموم ولا في الخصوص **ش** اى لا في عموم الخلق ولا في خصوصهم لانهم لا بد ان  
 يكونوا مستغنيين بامر من الامور التى هو مظهر الاسماء الالهية غايته ان العارف بعرف ان الامور  
 مجال ومظاهر للحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تعم الغفلة بحيث لا يكون الانسان  
 مستغلاً بحضرات الحق اولا في عموم الحضرات يعنى في جميعها ولا في خصوصها اى في حضرة  
 خاصة فهذا بالنسبة الى الكامل ولما غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا  
 يغفل عن جميعها **مر** وقد اوضحتم هنا امر اليرى اهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر  
**ش** وهو ايجاد العبد بمتمته امر اما وحفظه اياه عند عدم الغفلة عنه وانما يغارون  
 عليهم ان يظهر **مر** لما فيه **ش** اى في ذلك السر **مر** من رد دعوتهم اتم الحق **ش** اى دعوتهم  
 انهم يتحققون بالحق قانون فيه بغناء جهة عبوديتهم في الجهة الربوبية **مر** فان الحق لا يغفل  
 والعبد لا بد له ان يغفل عن شئ دون شئ فمن حيث الحفظ لما خلق **ش** اى ضمن  
 حيث ايجاده وحفظه لما اوجده **مر** له ان يقول انا الحق **ش** اذ الخالق والمخالف هو  
 الحق ولما كان العبد لا يزال متميزاً من الرب بين الفرق بقوله **مر** ولكن ما حفظ  
 ما حفظ الحق **ش** اى ليس حفظ العبد لتلك الصورة لحفظ الحق لها **مر** وقد بينا الفرق  
**ش** اى بين حفظ الحق وحفظ العبد وهوان العبد لا بد له من الغفلة من بعض الحضرات  
 فحفظ لتلك الصورة فيها بالتضمن والتبعية بخلاف الحق فان له الحضور دايم مع جميع  
 الحضرات اذ لا يشغل شأن عن شأن **مر** ومن حيث ما غفل **ش** ما مصدرية اى ومن  
 حيث غفلته **مر** عن صورة ما وحضر تمام **ش** اى عن تلك الصورة الثابتة في حضرة من  
 الحضرات وحضر تمام **مر** فقد تميز العبد من الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور  
 يحفظ صورة واحدة منها في الحضرة التى ما غفل عنها فذا حفظ بالتضمن **ش** اذ حفظه  
 الهاح اتماماً له بسبب حفظه صورة واحدة من تلك الصورة التى في الحضرات وفى ضمن  
 حفظها **مر** وحفظ الحق ما خلق **ش** اى الذى خلق **مر** ليس كذلك بل حفظ لكل صورة

على التبيين **ش** اذ لا يقل عن شئ من الاشياء اصلا **هـ** وهذه مسئلة اخبر **ش** اى اخبر  
 في الكشف **هـ** راته ماسطرها احد في كتاب لا انا ولا غيرى الا في هذا الكتاب ففى بقيمة الوقت  
 وفريدته فايك ان تعقل عنها **ش** اى عن هذه المسئلة وحقيقتها قوله **هـ** فان تلك  
 الحضرة التى تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها **ش** اى مثل تلك الحضرة **هـ** مثل الكتاب  
 من شئ **ش** تغليل الوصية وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهى الذى قال تعالى  
 فيه لا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ فانه العارف اذا اعطى حق  
 حضرة من الحضرات وتوجه بسره الى معرفة اسرارها تلوح منها اسرار باقى الحضرات فيكون  
 تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شئ **هـ** فهو الجامع للواقع وغير الواقع **ش**  
 وذلك الكتاب هو الجامع لكل ما وقع ويقع الى الابد **هـ** ولا يعرف ما قلناه الا من كان  
 قرانا فى نفسه **ش** اى كتابا جامعاً للحقايق كلها فى نفسه فانه اذا عرف جميعته وقران  
 كتاب حقيقته التى هى نسخة العالم الكبير جميع كمالات الله التى هى حقايق العالم مفضلا عن  
 جميعه كل من الحضرات وما اشرفنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه  
**هـ** فان المتقى الله يجعل لفرقانا **ش** اى فان الذى يبقى الله يجعل له فرقانا وهذا تغليل  
 مشتق على التعليم وان من يتقى الله ولم يثبت غيلا ولم يشرك فى ذاته وصفاته وافعاله يجعل  
 لفرقانا اى يورثه باطنه فافترين الحق والباطل ويعلم الحق والباطل ويعلم مراتبه واحكامه  
 فى مواضع ومقاماته وهو اشارة الى قول ان يتقى الله يجعل لفرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم  
 ويغفر لكم لقول ومن يتقى الله يجعل له مجزجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتقوى مراتب  
 فان تقوى العام الاتقاء عن النواهي وتقوى الخواص الاتقاء عن اسناد الكمالات الى انفسهم و  
 الانفال والصفات اليها وتقوى الاخص من الكل عن اثبات وجود الغير مع الحق فعلا  
 وصفة وذاتا وهذه مراتب تقوى الله وهو قبل الوصول الى مقام الجمع واما التقوى بالله و  
 فى الله فهو اتما يكون عند البقاء بعد الفناء ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان يلزمها  
 فاعظم الفرقانات ما يكون فى مقام الفرق بعد الجمع **هـ** وهو مثل ما ذكرناه فى هذه المسئلة  
 فيما يميز به العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان **ش** اى ذلك الفرقان الحاصل  
 من التقوى بالله وفى الله هو مثل الفرقان الذى ذكرناه فى هذه المسئلة تميز العبد من  
 الرب وهذا الفرقان ارفع فرقانا لان الحق هو الذى ظهر بصورة العبد واظهر فيه صفة

الخالق فاشتبه على الخلق بأنه عبد **حق** **ه** فوقيتا يكون العبد رباً بلا شك **نش** لانه  
 يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان كانت عرضية بالنسبة اليه **ه** ووقيتا يكون  
 العبد عبداً بلا شك **نش** لانه يظهر بصفة العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد  
 بخلاف الربوبية فاتها عرضية لرواها قال وقتاً لا تترك ساعة في شأن تازة في  
 شؤون الكون وتارة في شؤون الحق واعلم ان لكل انسان نصيباً من الربوبية والربوبية  
 القائمة فهي للانسان الكامل لانه الخليفة وكذلك العبودية القائمة فليجمل هذه الايات  
 على الكامل يكون صحيحاً وعلى غيره ايضا كذلك فاجم **ه** فان كان عبداً كان بالحق واسعا  
**نش** اي فان ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعا بالحق قادر على الاشياء بحول وقوة  
 ولا يطالبه احد بالصفات الكمالية التي للمحق **ه** وان كان رباً كان في عيشه ضحك **نش**  
 اي في تعب وضيق لا تزيط بالبلاشياء فيجوز عن الايمان به **ه** فرض كونه عبد يرى  
 هين نفسه ويتسع الامال منه بلا شك **نش** اي يرى عين نفسه العاجزة ويتسع اماله  
 الى موجوده **ه** ومن كونه بائس الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملك **نش** اي حضرة  
 عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام وعالم الملكوت اما يطالب اهل الملك  
 والملكوت لانه خليفة عليهم يجب عليه ايصال حقوق رعاياه واعطاء ما يطلبون منه  
 بحسب استعداداتهم **ه** ويجوز عما طالبوه بذاته لانه بعض العارفين بهيكل **ه** وعذوف  
 الياء للشعر والتخفيف وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين بهيكل **ه** فكن عبداً رب  
 لا تكن رب عبداً فقد هب بالتحليق في النار والشبك **نش** اي لا تظهر بالامقام العبودية  
 فانه اشرف المقامات واسلمها من الآفات قال رضى الله عنه لا تدعى الا ساعداً  
 فانه اشرف اسماء ولا تظهر بمقام الربوبية فان الرب غيور فيجعلك من اهل الويل والتوب  
 كما قال لعظمة ازارى والكبير يورد الى فمن نازعني فيها ادخلته النار وقوله فقد ذهب  
 بالتحليق اي ملتبساً بالتحليق ومعلقاً في النار وتسبك فيها والله اعلمه **ه** **فصل حكمة عليته في**  
**كلام اسماعيلية نش** واما استدلال الحكمة العلية الى كلمة اسماعيلية لان الحق تعالى خلقه  
 مظهر الاسم العلى كذلك كانت همتة عالية وكان صادق الوعد بالوفاء مع الحق في العود  
 السابقة والعقود اللاحقة ولكونه علياً بالمرتبة كان عند ربه مرضياً او لكونه علياً بالمر

وعالم وحانية يتبناصل الله عليه وسلم الذي هو مظهر الذات الجامعة ولها العلو الذاتي  
 قارن بين الحكمة العلية وبين كلمته ولما كان العلى اسما من اسماء الذات شرع رضى الله  
 عنه في بيان مرتبتيها وهما احديتيها بحسب الذات وكليتيها بحسب الاسماء والصفات  
 في حكمته وايضا وصفه الحق بكونه عند ربه مرتبيا وليس الا الاسم يربيه شرع يقر باحدة  
 الذات وكثرة الاسماء والصفات التي هي الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه **مرتبا**  
 فقال **هو** واعلم ان مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء **شئ** بالاكثرة في ذاته بوجوه من  
 الوجوه بل هو احدى الذات لهذه الذات وجوه غير متناهية المقتضية للاسماء والصفات  
 وهي المراد من قوله كل بالاسماء اى كل مجموع بالنظر الى الاسماء والصفات فان المحصورة الالهية  
 هي الذات مع جميع الصفات **هو** وكل موجود فالمراد من الله الاربعة خاصة يستحيل ان  
 يكون له الكل **شئ** اى كل واحد من الموجودات العينية غير الحقيقية الانسانية ليس له  
 من مسمى الله باعتبار كونه كلاً مجموعيا الاسم الذي يربيه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه  
 وذلك لان كل موجود مظهر اسم معين كليا كان او جزئيا وذلك الاسم هو الذات مع  
 صفة من صفاتها لا بحسب كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان كان الله باعتبار  
 احدية ذاته تهرت هذه الارباب **هو** واقما الاحدية الالهية فما الواحد فيها قدم لا لا  
 يقال لو احد منها شئ ولا اخر منها شئ لا تما لا تقبل التبعض **شئ** ليس المراد بالاحدية الالهية  
 مقام جمع الموجود المعبر عنه بقوله كل بالاسماء والا يلزم بطلان قوله وكل موجود فما له  
 من الله الاربعة خاصة بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان في الاحد الذاتية لو احد  
 قدم لزال الاحدية لانهما انما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون  
 لو احد منها شئ ولا اخر منها شئ لا يستهلك جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها  
 والهويزة الالهية من حيث هي ايضا في كل واحد من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا  
 انه لو احد منها شئ ولا اخر منها شئ والا يلزم ان يتبعض ويتجزى **هو** فاحدية مجموع كله  
 بالقوة **شئ** باضافة المجموع الى الكل اى فاحدية مسمى الله عبارة عن كون مجموع كل الاسماء  
 التي هي الارباب المتعينة بالقوة في الذات الالهية وتذكير ضمير كل باعتبار المسمى والاسماء  
 عين المسمى باعتبار ويمكن ان يقال فاحدية مجموع جملة اخرى والضمير عايد الى المجموع و  
 معناه فاحدية مسمى الله من حيث الاسماء والصفات عبارة عن مجموع الارباب المتعينة



وكل ذلك المجموع بالقوة في احدىة الذات فالاحدية هنا مغايرة لاحدية الذات لانها  
 ح احدىة الجمع السمتة بالواحدة وواحدة في الذات احدىة جميع الجمع والاول السبع  
 والتسعين من كان عند ربه مرضيا ومائتا آمن هو مرضى عند ربه لانه الذي يبقى عليه  
 ربوبيته فهو عند مرضى فهو سعيد **نش** لما بين ان لكل واحد من الموجودات ربا خاصا  
 يربه وهو تصديه على حسب قابليته من الارباب شرع في بيان ان الكل سعيد عند ربه  
 لان السعيد انما يطلق على من كان عند ربه مرضيا وكل من الموجودات مرضى عند ربه  
 لان كل ما يتصف بذلك الموجود به من الاخلاق والافعال فهو من الرب المتصرف فيه  
 بالحقيقة وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر منه ذلك لانه غير مجبور  
 فيه وانما اظهر العبد بقابليته كما لانه وافعاله فيكون مرضيا عند سعيدا وانما يتميز  
 السعيد من الشقي لانه يعرف ان الامر كذلك فسعادته بعلم ومعرفة ومن لم يعرف  
 ذلك واصاف الافعال الى القبول بعد عن الراحة العظمى والثبوتية الحسن فشقي **نش**  
 بجهله وعدم معرفته وضمير لانه يجوز ان يعود الى الرب لان الرب هو الذي يبقى على ربوبية  
 ربوبيته بافاضتها عليه دايمًا ويجوز ان يعود الى الربوب اي لانت الربوب هو الذي يبقى  
 على نفسه بالربوبية بالقول والاستفاضة من حضرة ربه وكل من يكون مرضيا عند  
 ربه فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد **هـ** ولهذا قال سهل ان الربوبية  
 سرا وهوانت يخاطب كل عين **نش** اي بقول انت **هـ** اي لزوال قال صاحب الصالح بقوله  
 هذا امر ظاهر عنك عاره اي زایل قال الشاعر **نشعر** وعبرها الواشون ان اجتهاد وتلك **نشعر**  
 ظاهر عنك عارها قال رضي الله عنه في المسائل المذكورة في الجلد الاول من فتوحاته  
 وظهر هنا معنى زوال كما يقال ظروا عن البلد اي ارتفعوا عنه وهو قول الامام للاوهية  
 سر لوظهر **هـ** لطلت الربوبية فادخل لو وهو حرف امتناع لا متناع **نش** اي ولاجل ان كاد  
 عند ربه مرضى قال سهل هذا القول لان الاعيان الثابتة اسرار الربوبية وسر الشئ  
 مطلوب بالنسبة اليه في مرضية عند اربابها واعلم ان سر الشئ لطيفته وحقيقته  
 المحفية والربوبية نسبة يقضى الرب والربوب والرأس من الاسماء وهو في الغيب مخفي  
 ابد او المربوب ايضا كذلك وان كانت صورته ظاهرة لان المربوب في الحقيقة هو العين  
 الثابتة وهي مخفية ابد الا تظهر في الوجود ذلك قال رضي الله عنه في موضع اخر باها

ما شئت راجعة الوجود بعد واليه الاشارة بقوله وهوانت اى ذلك السر عينك الثابتة فيما  
 ستران الربوبية وانما الحق بقولنا انت عن الرب لان الربوب الذى هو عين صورة ربه  
 فهو فى الحقيقة لا غير وبالا اعتبار يقع التغاير ولو ظهر اى لوزال السر الذى هو عينك  
 لبطلت الربوبية لان الربوبية لا يظهر الا بالربوب فزواله موجب لزوالها فلا ينبغي  
 ان يحل الظهور هنا على معناه المشهور والا يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبية اذ  
 يظهره ربوبية ربه كما قال فلو كان له ولولا لما كان الذى كانا هو ولا يظهر فلا يبطل  
 الربوبية لانه لا وجود لعين الاربته والعين موجودة دائما **تش** اى ذلك السر الذى  
 عينك لا يزول ابدا فلا يزول الربوبية ابد الا وجود للعين للوجود فى الحاج الاينها  
 والعين الموجودة دائما فى الحاج بحسب نشاتها الدنيا ويزوال البرزخية والاخرية  
 فالربوبية ايضا دائما مزمع ويرى عايد الى وجود العين والى عين وتذكيره باعتبار انة  
 شئ هو وكل مرضى محبوب **تش** بالنسبة الى ما يرضاه لتعلق الارادة والرضا به ومحبوب  
 بالنسبة اليها ولما كانت الافعال كلها من حضرة الاسماء وهى محبوبات الذات ومطلوباتها  
 لانها كما لا تها قال هو وكل ما يفعل المحبوب محبوب **تش** اى محبوب الذات الاحدية ومطلوب  
 او محبوب عبادة المحبين هو فكله مرضى **تش** اى فكل ما يفعل ويجزى فى الوجود فهو  
 مرضى **تش** لانه فعل للعين بل الفعل لربما فيها **تش** اى ظاهر فيها **تش** فاطبات العين **تش**  
 اى الموجودة **تش** ان يضاف اليها فعل كانت **تش** اى العين راضية بما يظهر فيها وعندها **تش**  
 من افعال ربها **تش** ويظهر ذلك الرضا بحسن الثناء والقبول بظهور تلك الافعال فيها ويمكن  
 ربهما من اظهار كما لا ترمز مراد ان فيها **تش** مرضية تلك الافعال الان كل فاعل وصانع راض  
 عن فعله وصنفته فانه وفى فعله وصنفته حق ما هى عليه **تش** اى وفى حق الصنعة الحق  
 هى واقعتها كما اقتضت حكمته اياها وذكر ضمير عليه باعتبار لفظة ما لذك قال تعالى  
**تش** اعطى كل شئ خلقه ثم هدى اى يبين انه اعطى كل شئ خلقه فلا يقبل **تش** اى لا يثنى  
**تش** من التقص **تش** عما هو عليه **تش** ولا الزيادة **تش** على ما هو عليه لانه تعالى خلقه باعتبار  
 قبوله واستعداده الذى له فى الازل من غير زيادة ولا نقصان والمشيئة الالهية اقتضت  
 كذلك **تش** فكان اسمعيل بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا **تش** اى لما اطع اسمعيل  
 على ان كل ما يجد من الاعيان الموجودة مرضى عند ربها بما اوصفه الحق وكان عند ربه

مرضيا وهذا تصريح على ما قلنا من ان السعادة اتمها بسبب الاطلاع والشقاوة بعد مه  
**هو** كذا اكل موجود عند ربه مرضي **نفس** اى سوله كان سعيدا او شقيما **هو** لا يلزم اذا كان  
كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند ربه عند **نفس** يكون عيب  
للنفس مرضيا عند عيبها ادى او بالعكس وهذا جواب سوال مقدر وهو انه اذا كان  
كل موجود عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسعادة والشقاوة وهو ظاهر  
**هو** لا ما اخذ الربوبية الا من كل لا من واحد **نفس** اى لان اسمعيل ما اخذ الربوبية  
الا من كل مجموعى وهو رب الارباب لا من واحد من تلك الارباب **هو** فاعتين **نفس**  
اى لا ما عيل **هو** من الكل الا ما يناسبه **نفس** وما يناسبه استعداده فهاى ذلك للمستعين  
من حضرة الاسماء ربه خاصة ويجوز ان يرجع ضمير لانه الى كل موجود اى لان كل موجود  
ما ياخذ الربوبية الا من حضرة الكل حسب ما يتعين له من حضرة ما يناسبه استعداد  
وقابليته ولا ياخذ جميع انواع الربوبية الا من واحد حقيقى الذى هو رب الارباب  
ليلزم رآته اذا رضى منه رب ينبغي ان يرضى منه رب آخر فالواحد هنا بمعنى الواحد  
كما قال سمى الله احدى بالذات كل بالاسماء ويؤيد هذا المعنى قوله **هو** ولا ياخذ واحد  
من حيث احدية **نفس** اى لا يقبل احد رثا من حيث احدية الحق بل من حيث الهيئته  
**هو** ولهذا **نفس** اى لان كل واحد من الموجودات ما يلزم من الرب المطلق الا ما يناسبه  
ويقبله ولا ياخذ جميع انواع الربوبيات **هو** صنع اهل الله التجلى في احدية **نفس** اى طلب  
التجلى من مقام احدية **هو** فانك ان نظرت به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا بنفسه  
بنفسه **نفس** اى لانك اذا ادركت ذلك التجلى بالحق فالحق مدرك لنفسه لا انت وقد كان  
مدركا نفسه عالما به بنفسه انه **هو** وان نظرت به فزال احدية **نفس** لان احدية  
مع الانشائية لا يمكن **هو** وان نظرت به فزال احدية ايضا لان ضمير التاء في نظرت  
ما هو عين المنظور **نفس** اى ليس عينه بل عينك فحصلت الانشائية **هو** فلا بد من وجود  
نسبة ما اقتضت امرين ناظر او منظر فزال احدية **نفس** لوجود التنوير **هو** وان كان  
لم ير الانفسه بنفسه ومعلوم رآته في هذا الوصف ناظر ومنظور **نفس** ان للبا التاى  
ان كان لم يدرك نفسه ولم يشهد آياها الانفسه فهو الناظر والمنظور لكن لا يخفى ان  
النسب والاعتبارات في التجلى وهو وجود التجلى والتجلى **هو** المرضي لا يصح ان يكون ضميرا

مطلقاً **ش** ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما تعيّن له من الكلّ الآما يناسبه فهو **ب**  
 أى إذا كان الفعل المرضى صادراً من ربّ معين يكون مرضياً بالنسبة إليه لا تفرّعه  
 ولا يكون مرضياً مطلقاً **هـ** إلا إذا كان جميع ما يظهر به من فعل الرضى فيه **ش** أى  
 إذا كان فى المربوب الذى يظهر به الفعل المرضى استعداد فعل كل راض ليظهر فيه  
 وبه أفعال لكل فيكون الفعل ح مرضياً مطلقاً صدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال  
 القدرة المطلق لعين الانسان الكامل القائل ربّنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى  
 ربنا رب السموات والأرض وليس ذلك إلا الارباب الا يرى ات المؤمنين والكافرين  
 كلهم كانوا راضين باحكام النبى صلى الله عليه وسلم وافعاله وان كان الكافرين ع في نبوته  
**هـ** بفضل اسماعيل عليه السلام غيره من الاعيان بما نفعه الحق من كونه عند ربّه مرضياً  
**ش** ظاهر **هـ** وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لما رجى الى ربك فاما هو ان ترجع الا  
 الى ربها الذى دعاه ففرّقه من الكل راضية مرضية **ش** أى وكذلك كل نفس اطاعت  
 وترك الهوى والذلة الغانية ففى راضية من ربها مرضية عند كما قال تعالى يا ايها النفس  
 المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فاما هو ان ترجع الى ربها الذى دعاه الى طلبها  
 من الحضرة الالهية الجامعتان تكون مظهر الكمال ومجل لا نواره ومجل لظهور سلطنته  
 وافعاله ففرقت تلك النفس المطمئنة ربها من الارباب فصارت راضية منه ومن افعل  
 مرضية عنده **هـ** فادخل في عبادى من حيث ما لم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا  
 كل عبد عرف ربّه تعالى واقصر عليه ولم ينظر الى ربّ غيره مع احديّة العين لا بدّ من  
 ذلك **ش** ما فى قوله من حيث ما لم زائدة أى فادخل في زمرة عبادى الذين يعرفون  
 اربابهم فصاروا راضين مرضيين بهم ويا فعلهم واقصر واعلى اربابهم ولم ينظر الى غير **هـ**  
 ولم يطلبوا الا ما يفيض عليهم منهم مع احديّة الذات الالهية الذى هو رب الارباب كلها  
**هـ** وادخل حتى التى هى سترى **ش** بكسر الشين أى حجابى وفى بعض النسخ **هـ** يهاسترى  
**ش** بفتح الشين واعلم ان الجنة فى اللغة عبارة عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث تستر الارض  
 بظلالها ماخوذ من الجنى هو الستر فالجنة مرة من الجنّ الذى هو الستر وفى اصطلاح علماء  
 الظاهر عبارة عن مقامات نزهة ومواطن محبولة من الدار الآخرة وهى جنة الافعال  
 والاعمال وللعارفين جنّات اخر غير ها وهى جنّات الصفات اعنى الاتصاف بصفات

ارباب الكمال والتخلق باختلاق ذي الجلال وهي على مراتب كما ان الاولى على مراتب  
 ولهم درجات الذات وهي ظهور رب كل منهم عليهم واستنارهم عنده في اربابهم هذه الجهات  
 الثلاث للعبد للحق ايضا درجات ثلاث تقابلها لذلك قال تع فادخل جنتي فاضاف الى  
 نفسه فاوّل جنته الاعيان الثابتة لانه بما يستغفر فيشاهد ذاته بذاته من وراء استار  
 الاعيان والثانية استناره في الارواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا غيره والثالثة  
 استناره في عالم الشهادة بالاكون ليشاهد عوالم من وراء الاستار بحيث لا يشعر غير الاعنار  
 هذا محسب استنار ذاتي الذات في عوالمها وكذلك استناره بحسب الصفات والاعمال  
 في صفاتها وفعالها لما عارف اذا قيل له ادخل جنتي لم يفهم من الا ادخل ذاتك وعينك  
 وحقيقتك لتجدني فيها وتشاهدني بها لان مطلوب الحق فقط بخلاف غير العارف  
 فان جنته ما فيه حظوظ نفسه من المشارب والمآكل والمنال وما يتعلق بها كذلك قال  
 رضى الله عنه مترجما عن الحق **هو** وليست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك **ش**  
 وتكون وفاتي في ذاتي وصفاتي وافعالى بذاتك وصفاتك وافعالك **هو** فلا اعرف الا بك  
 كما انك لا تكون الا **بى** **ش** اى لا اظهر في الاكون الا بك فانك مراة ذاتي ومحلى خلقى  
 وعملى وتصرفى ولايتى كما انك لا توجد الا بى لانك من حيث انت عدم محض **هو** فمن  
 عرفك عرفنى **ش** اى من عرفك حق معرفتك عرفنى فان حقيقتك انا **هو** وانا لا اعرف **ش**  
 لا تعرف **ش** اى لا يمكن لاحد ان يعرف حقيقى ولكنه ذاتى فانت لا تعرفنى الحقيقة قال  
 الشيخ رضى الله عنه في قصيدة له وليست اعرف من شئ حقيقته وكيف اعرفه وانتهز  
**هو** فاذا دخلت نفسك فترى نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التى عرفها حين عرفت  
 ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت ومعرفة به بك  
 من حيث هو لا من حيث انت **ش** اى اذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك وشاهدت  
 اسرارها وما فيها من انوار الحق وذاته فترى نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التى عرفتها  
 حين عرفت ربك بمعرفتك اياها اى ان العبد اذا عرف نفسه ثم عرف بمعرفته اياها  
 ربه يكون صاحب معرفة واحدة وهي عرفانك انك عجز فقير منبع للتقايص والشرى  
 وان ربك قادر غنى معدن الكمالات والخيرات او عرفت انك موصوف بالكمالات  
 المعارة عليك من هي له بالاصالة فعرفت ان ربك صاحب الكمالات الذاتية اما اذا

عرفت ربه ظهوراته في المظاهر ثم رجع وتوجه الى معرفة نفسه بربه يعرفها معرفة  
 اخرى اتم واكمل من الاولى لا تعرفها اتم مظهر ربه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 حين سئل بر عرفت ربك عرفت الاشياء بالله فيكون صاحب معرفتين احدهما معرفة  
 بالرب والنفس من حيث نفسك وثانيهما معرفة بالنفس والرب من حيث ربه الا  
 من حيث نفسك والثانية هي الا تم من الاولى وضمير يربني الموضعين يعود الى الرب و  
 كان الانسان يقول معرفة به وبك من حيث انت اي بالرب والنفس كما قال في الثانية  
 ومعرفة به وبك من حيث هو والظاهر انه حذف اعتقاد الفهم السامع من قوله فاذا  
 دخلت نفسك فعرفت نفسك معرفة اخرى فالباء في ربه في الموضعين للصلة وفي  
 بك للسببية اي عرفته بسبب مظهرتك لا من حيث انتك مغايرة بل من حيث انتك  
 هو وتكون في بك للصلة وفي به للسببية اي عرفت نفسك من حيث هو بسببه  
 هـ فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت عبد **ش** اي فانت عبد الاسم الحاكم عليك  
 والظاهر فيك الذي يربك من باطنك وانت رب لذلك الاسماء الذي بعينه انت  
 عبد له وفي حكمة تربه بقبول احكامه واظهار كما لا ته فيك ولذلك لا قال الله تعالى  
 ظاهرا وباطنا والربوبية لها ثابتة فكما ان الباطن رب الظاهر باضافة الانوار الغيب  
 واظهار احكام الاسماء الالهية الغيبية عليهم كذلك الظاهر رب الباطن باستقاضة  
 تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحكام في الاسماء الداخلة تحتها وهي الوجودات العينية  
 فكل من هذين الاسمين الجامعين ربوبية وعبودية وكذلك الاسماء التي تحتها ربوبية  
 عبودية وماتمة من يكون رب على الاطلاق الحضرة الالهية من حيث وجوبها وغناها  
 عن العالمين هـ وانت رب وانت عبد **ش** اي انت رب باعتبار الهوة الظاهرة  
 فيك انت عبد باعتبار تعينك وتعبدك هـ لمن له في الخطاب عبد **ش** اي لرب عبد  
 في الخطاب وهو قوله تع المست بر تكرر قالوا بلى ولا بد ان تعلم ان العهد السابق بين الرب  
 والعبد كل وجزي فالكلي هو العهد الذي بين الاسم الجامع الالهي وبين العباد بانهم يصدقون  
 بالامر التكليفي والامر الارادي بحسب كل اسم كما عليهم والجزئي هو العهد الذي بين  
 كل واحد من الاسماء وبين كل عبيدها وهذه العقود الجزئية لا يمكن نقضها في الوجود  
 ولا الكلي الارادي وان كان ينقض العهد الكلي التكليفي بالاحتجاب عن الفطرة الاصلية

بالغواشى الطبيعة الموجب للفكر والعصيان وان كان العبد فيه ايضا عابد انلا سمر  
 المفضل لذلك وقضى ربك الاتعبد والا اياه فالكل عباد الله ويعبد منه من حيث  
 الاسماء الحاكمة عليهم **مر** فكل عقد عليه شخص يحله من سواء عقد **ش** العقد  
 هنا بمعنى العهد كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا افوا بالعقود اى بالعهد السابق اى  
 فكل عقد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد الذى بينه وبين ربه الخاص به يحله  
 ذلك العهد والعقد من له عهد مع ربه الخاص يتخالف حكمه حكم ذلك الرب كعبد الرحيم  
 مثلا فانه يتخالف عبد القهار والمنعم ويحل عقده فجاء بلفظ الحل مناسب للعقد **ع** عقد  
 العقيدة اى كل شخص على عقيدة يتخالفه عقيدة غيرها فاعل يحله من اى يحل من له  
 عقد سواء ويجوز ان يكون عقد فاعلا اى يحله عقد حاصل له من سواء من مكسورة  
 للميرح **مر** فرضى الله عن عبيده فهم مرضيون **ش** لا تتم اظهر واقضيات سائر ولها  
 فصار وامرئين عنده **مر** ورضوانه فهو مرضى **ش** اى رضوان الله لا عطاء وما طلبوا  
 منه من الاجاد فى العين واظهار كما لا تتم التى كانت فى كتم العدم مخفية على ايدى الاسماء  
 فالحق مرضى منهم وقول تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وعند مرضى الحق ونبير بالمعاصي  
 انما هو من حيث الامور التكليفية فانه تقع كلف عباده بالايمان والطاعة فلا يرضى الكفر  
 والمعصية واما من حيث الارادة فالرضى حاصل لا تتم اتواها اراد الله منهم **مر** تقابلت  
 الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان المثليين لا يجتمعان اذ لا يقترنان **ش**  
 الحضرتان هم حضرة الربوبية وحضرة العبودية واما تقابلتا تقابل الامثال لانها يتشاركان  
 فى الوجود الالهي يختلفان فى التعيين والاعتبار وايضا كل من الحضرتين فكونهما راضية مرضية  
 الاخرى فبالها تقابل الامثال وتقابل الامثال عبارة عن تباينها وتمايزها مع ايجادها و  
 تشاركما فى حقيقة واحدة واما جعل الامثال اضدادا لانها لا يجتمع اذ لو اجتمع لكانا  
 غير متميزين ولكن كل ما فى الوجود من الاغيان متميز عن غيره واليه اشار بقوله **مر** وماتت  
 الا متميز **ش** ولما اتيت اولا وجود الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اراد ان يفهم باعتبار  
 الوحدة الذاتية والوحدة العرضية فقال فيها ثمرة مثل فما فى الوجود ممثل فما فى الوجود  
 ضد فان الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه **ش** اذا كان كل ما فى الوجود متميزا  
 عن غيره بما هو فليس فى الخارج لشيء مثل من كل الوجوه واذا لم يكن فى الخارج لشيء مثل

لا يكون في مطلق الوجود ايضا مثل لان ما في العقل ايضا ممتاز بتيته المعنوى عن غيره واذا لم يكن في العقل ولا في الخارج مثل لا يكون فيهما ايضا ضد ان يتحققه بتحقيق المثل فان كلا من الضدين مماثل للآخر في الضدية وايضا كل من الضدين بحسب الحقيقة يرجع الى الوجود المطلق وهو حقيقة واحدة والضدان عبارة عن حقيقتين مختلفتين متساويتين في القوة والضعف والحقيقة الواحدة لا يمكن ان تضاد لنفسها وتلخيصه ان الحضرتين المتقابلتين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة الجامعة بينهما واعتبار التباين فبا اعتبار وحدة حقيقةهما لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبية وعبودية بينهما وبا اعتبار التباين بينهما تماثل وتضاد فالربوبية والعبودية حاصلتان للحكم بوجودهما باعتبار الكثرة صحيح وبعدهما باعتبار الوحدة صحيح والاول يناسب العالم والثاني يناسب الوجود الحق هو فلم يبق الا الحق لم يبق كائن فثمة موصول وما ثمة بائن بذاء برهان العيان فما الذي يعنى الاعين اذا عاين **نفس** اى اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحق وفى العالم فيه لا قضاة الكثرة فثمة واصل ولا موصول ولا بائن اى مفارق استهلاك الكل في عين الوحدة الحقيقية قوله بذاء جاء اى بما ذكر يشهد برهان العيان والكشف فاذا عاين يعنى البصر والبصيرة الاعين الحق وذات حين اعين واشاهد الموجودات في العقل والخارج قوله هو ذلك لمن خشى ربه ان يكون هو **لعلم بالتميز نفس** تنمى الآية وما تكلم بضم في مقام الجمع شرع يتكلم في مقام الفرق بعد الجمع لان المحقق هو الذى يعطى حق المقامات كلها ليكون عقيدته هوى الاعتقادات ولا يقف في شئ منها والا يكون مفيدا فقلوه ذلك اشارة الى قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه اى ذلك المقام الذي هو مقام الرضاء عنهم لا يحصل الا لمن خشى ربه وانقاد حكمه بقياسه في مقام عبوديته لعلمه بتميز مقامه عن مقام ربه فان الخشية هي التواضع والتذلل لعظمة الرب ولا يظهر بمقام الربوبية ليكون عين ربه فيدعى انه هو كما ظهر به ارباب الشطط قال تعالى معاتبنا المسبحون تنسبنا للعبادة انت قلت للناس اتخذوني واقتلوا من دون الله والفرق بين المحقق وبين اهل الشطط اذا ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا يظهر به الا وقتا دون وقت اعطاء الحق المقام لا عن غلبة حكم الوحدة عليه ولو قيل له عند ظهوره به انك عبد يقر به ويرجع اليه عن مقام الربوبية واهل الشطط لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدرون على



الرجوع في اخذهم الغيرة بالقرس **هـ** دلنا على ذلك جمل اعيان في الوجود بما في عالم **ن**  
 اى دلنا على ذلك العلم بالتمييز بين المقامين جمل بعض اعيان الموجودات بما في بر عين  
 العالم بالله من التمييزين مقام الربوبية والعبودية تارة والظهور بالربوبية اخرى مع  
 مراعاة الادب، وهذا كما يقال تعلت الادب ممن لا ادب له وفي بعض النسخ **دلنا** وجوا  
**هـ** فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب **ن** فان التمييز بين  
 العبيد معلول للتمييز العبيد معلول للتمييز بين الارباب ووجود المعلول يدل على وجود  
 علته فوقع التمييز بين الارباب وبين عبيد ما ايضا لان العلل مغايرة لمعلولها **هـ**  
 ولم يقع التمييز لفسر الاسم الواحد الالهى من جميع وجوهه بما يقتضيه الآخر والمعن لا يفسر  
 بتفسير المذلل الى مثل ذلك **ن** معناه ظاهر **هـ** لكنه هو من وجب الاحدية كما تقول في  
 كل اسمائه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالسمي واحد والمعر هو المذلل من  
 حيث المسمى والمعر ليس المذلل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم يختلف في المفهوم  
 في كل واحد منهما **ن** اى لكن المعز هو المذلل من وجب احديته ذات الحق لان كل اسم دال  
 على الذات الاحدية اذ الاسم عبارة عن ذات مع صفة خاصة فالسمي الذي هو الذات واحد  
 في الكل والصفات مختلفة ومفهوم كل واحد من المعز والمذلل مختلف لاقته ان اعتبر  
 مجموع الذات والصفة في مفهوم كل من الاسماء فقد وقع الاختلاف وان اعتبر الجز والكل  
 به يقع التمييز فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط فسمي كل منها عين مسمى **هـ**  
**هـ** فلا ينظر الى الحق ويعبر به عن الخلق **ن** هذا تفرع على قوله لكنه من وجب الاحدية اى  
 ينظر الى الحق بان يجعله موجودا خارجيا مجردا عن الاكوان ضد ما عن المظاهر الخلقية عاريا  
 عنها وعن صفاتها **هـ** ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق **ن** بان تجعل الخلق مجردا عن  
 الحق مغاير له من كل الوجوه وتكسوه لباس الغيرية وقد قال تعالى وهو معكم ايما كنتم  
 بلا نظر الى الحق في الخلق ل ترى الوحدة الذاتية في الكثرة الخلقية وترى الكثرة الخلقية في  
 الوحدة الذاتية **هـ** ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصديق **ن** اى نزه الحق الذي في الخلق  
 بحسب مقام احديته عن كل ما فيه شائبة الكثرة الامكانية والتقص وشبهه ايضا  
 من كل صفات كمالية كالسمع والبصر والارادة والقدرة فانك اذا جمعت بين التذرية  
 والتشبيه كما هو عادة الكاملين فقد قمت في مقعد الصديق وهو مقام الجمع بين الكمالين **هـ**

وكذا في الجمع ان شئت وان شئت فعليك الفرق **نش** اى اذا علمت وحدة الحقيقة الوجودية و  
 ان الحق حق من وجه وان الحق خلق من وجه الحكم مقام المعينة وان الحق خلق وان الحق  
 حق في مقام الفرق وان الكل حق بلا خلق في مقام الجمع المطلق وان الكل خلق بلا خلق  
 في مقام الفرق المطلق وتحقق هذه المقامات فكأن ان شئت في مقام الجمع وان شئت في  
 مقامات الفرق فانه لا يضرك وانت مخلص موحد **هـ** تخبر بالكل ان كل تبدى قصب  
 السبق **نش** اى اذا كنت على ما وصفته لك فح ان تبدى كل من العبيد وقصد قصب السبق  
 تخبر بكل كما اتهم فانك مع كل من سبق ومع كل من الحق ايضا لانك قائل بكل المراتب عابد لله فيها  
 جميعا فقله تخبر جواب الشرط وهو ان كل تبدى لذلك حذف الواو اذ من جاز يجوز اذا  
 جمع وتجاوز ان يكون تخبر جوابا كما مرى نزله وشبهه وقم في مقام الجمع الذى هو مقعد  
 الصدق وكن في مقام الجمع والفرق تخبر بالكل اى بكل الكمالات فجواب ان كل تبدى محدث  
 تقديره ان كل تبدى قصب السبق تكن جائزا **هـ** فلا تنفى ولا تبقى ولا تنفى ولا تبقى  
**نش** اى اذا علمت ان الحق حق في الحقيقة والحق لا يبقى ابد علمت انك من جهة الحقيقة  
 لا تبقى واذا علمت ان الحق له ظهورات في مراتبه المختلفة بحيث تنزل ولا ترفع ومعارضه وبذلك  
 الظهورات تحصل المظاهر الحقيقية وليس كل منها اذ علمت انك لا تبقى من حيث الحقيقة  
 تل تنبذل اتيانك في كل ان بحسب المواطن الاخرة ايضا كما قال تع بل هم في لبس من خلق جديد  
 واذا علمت ان الحق ازل وايدا ظاهر في كل المراتب لا تبقى الا عيان الوجودية مطلقا لانها  
 مظاهرها فيها ولا تبقىها ايضا مطلقا فنائها واستهلاكها دائما في عين الوجود الحق وعند تجلى  
 الواحد للآخر يوم القيمة كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولا تعينها من حيث تعيناتها  
 فانما قال في الازل ولا تبقىها من حيث حقيقتها فان الحق باق لم يزل لذلك قيل الغاني فان  
 في الازل والباقي باق لم يزل **هـ** ولا يلقى عليك الوحي في غير ولا تلقى **نش** اى اذ الريح في الوحي  
 غير الله في الحقيقة فالوحي الذى يلقى عليك من جمته بعبوديتك لا يكون ملقى في حق الغير  
 بل يكون ملقى على نفسه من مقام جمعه على مقام تفصيله ولا تلقى انت ايضا ذلك الوحي **هـ**  
 الا في حق نفسك فان العباد كلها مظاهر حقيقتك وانت مقام جمعهم وهم تفصيلك **هـ**  
 الشاء يصدق الوعد لا يصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب لثناء المحود بالذات فتثنى  
 عليها يصدق الوعد لا يصدق الوعيد بالتجاوز **نش** لما اثنى الحق على اسماعيل يصدق الوعد

شرعيين في حكمته اسرارهما بين اسرار الرضا والثناء عقلا وعادة لا يكون الا في مقابلة  
 خيرات المثنى عليهم لا في مقابلة الشؤر واذ لا يثنى على من يحصل منه القدر والتمتع بل على من  
 يحصل منه النفع والتمتع فمن وعد بالخير واتخذ وعد بثوق عليه بذلك ومن وعد فلا يثنى عليه  
 بذلك لا يعمد الا اذا عفا وتجاوز عن ابعاده والذات الالهية لكونها منبع الخيرات ومصدر المناسبات  
 تطلب بالذات من العبيد الشنا حيث لخرجهم من العدم الى الوجود وكما هم حلل الكمالات  
 وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات والشؤر وامور اضايقية لكونها عبارة عن عدم صلاحيتها  
 للطباع فيكون الشر شر لا يد بالنسبة الى الذات كما نبه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في  
 دعائه والخير كدريدك والشر ليس اليك ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من  
 سيئة فمن نفسك بل بالنسبة الى ذاته تعالى كلما خيرا لا تما وجودات خاصة ظهرت في  
 هذه المظاهر لذلك ارد في بقول تع قل كل من عند الله اى الحسنات للنسبة الى الله والسيئات  
 للضاقة الى نفسك كلما صادرة من عند الله ففى خيرات في انفسها لذلك صارت مقتضى  
 اسماء الله وان كان بعضها شؤرا بالنسبة اليك **هـ** فلا تحسبن الله مختلف وعده رسله  
 لم يقل وعده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك **ش** وهذا التجاوز عام  
 بالنسبة الى اهل الجنة والتاراما بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجوداتهم  
 وصفاتهم واقفالهم كما قال فقلت وما اذنبت قالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب  
 واما بالنسبة الى اهل النار من المؤمنين فبالاخراج بشفاعته الشافعين وبالنسبة الى الكافرين  
 تجعل العذاب لهم عذابا او يرفعهم مطلقا كما جاء في الحديث يثبت في قعر جهنم الجرحير وان  
 كانوا اخذين فيها او اعطاهم صبرا على ما هم عليهم من البلايا والحن ينالوا به فلا يتالمون  
 منه بعد ذلك على ما ساق انفا ان شاء الله تع **هـ** فاثنى على اسمعيل بانه كان صادقا **و**  
**ش** وذلك بوفائه على اليهود السابقة بابرار الكمالات المودعة فيه وعبادة ربه بحيث  
 صار مريضا عنده **هـ** وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المخرج **ش** اى وقد زال  
 في حق الحق امكان وقوع الوعيد اذ لا شك ان الحق تعالى وعد بالتجاوز فقال ويتجاوز عن  
 سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك  
 ويغفوا عن كثير اى عن التسيئات اولمثال ذلك ووقوع وعده واجب وهو التجاوز و  
 العفو والغفران فزال امكان وقوع الوعيد لان وقوع احد طرفي الممكن لا يمكن الا بمرج وماتمة

ما يطلب الوعيد إلا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع الوعيد وعدم العلة التي  
 لعدم العمل بالوعيد والوعد بما كان للتخويف والاعتقاد والايصال كل منهم كما هم لذلك قال تعالى  
 وما نرسل بالآيات إلا تخويفا ولعلمهم يتقون وقال بعض أهل الكمال ولي إذا وعدت وأوعدت  
 لمخلف إيعادى ومختر موعدى إذا لا يثنى بالوفاء بالإيعاد بل بالتجاوز عنه ويثنى بالوفاء بالوعد  
 وحضرة الحق تعالى طالب للثناء فوجب اشيائه بما وعد من العفو والمغفرة والتجاوز وانتفى  
 إمكان وقوع ما وعد به فيه اقول يأمن بملطف جماله خالق الورى بحاشاك ان ترضى بان  
 تحرق أنت الرحيم بكل من أوجده به ولاجل رحمتك العيمة تخلق إن كنت منتقما فانت  
 مودب ومعد بان كنت انت المشفق فاجعل عذابك للعباد عذوبة وارحم رحمتك التي  
 قد تسبق وتما قال في حق الحق ولم يقل في حق المخلوق لأن زوال الامكان تأملا بسبب التجاوز  
 والعفو وهو من طرف الحق لا المخلوق فان احتاج في قلبك ان الشريك لا يغفر فيجب وقوع ما وعد  
 فضلا عن مكانه فسنا في مما تبين عند الحق بعد شرح الآيات **هـ** فلم يبق الا صادق الوعد  
 وحده وما لوعد الحق عين تعان **ش** اى اذا زال سبب الوعيد فلم يبق الا تحقق الوعد  
 وعده لانه صادق في وعده وما ببقى لوعد الحق عين تعان على البناء لمفعول لزوالها بالمغفرة  
 والعفو وفي العاصين واما في حق الكافرين والمنافقين لا نقلا ب عذاب بنعيم يناسبهم  
 كما قال **هـ** وان دخلوا دار الشفاء فاتهم على لذة فيها **ش** اى في تلك الدار **هـ** ما بين **ش**  
 اى التعيم الجنان فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون  
 الا بالخبيثات كالنساء الجعل بالقاذورات وتلله بالطيبات قال تعالى الخبيثات للخبيثين  
 والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات **هـ** نعيم جنان الخلد  
 فالامر واحد وبينه ما عند التجلي تبين **ش** نعيم منصوب على انه مفعول للمباين اى مباين  
 لنعيم جنان الخلد وقوله فالامر واحد الى اخره اشارة ان التجلي لا يلم على السعداء ولا شقي  
 في الاصل ليس الا واحدا لقوله وما امرنا الا واحدة كلم بالبصر والتعدد والتباين اتمافق  
 القوابل فكل منهما يلحق بحسب استعدادهم وقابليته كماء واحد نزل من السماء فصار في موضع  
 سكر وفى اخره خلا **هـ** يستريح عذابا من عذوبتهم وذالك كالعشر القشرباين **ش** اى  
 يستريح ذلك النعيم الذى لا هلال للشفاء عذابا بالعذوبتهم بالنسبة اليهم فان العذاب ما حو  
 من العذب في الاصل وذالك اى لفظا لعذاب لم اى للعذاب كالعشر القشرباين للبر والحق

فلفظ العذاب بصون معناه عن ادراك المحبوبين الغافلين عن حقائق الاشياء ويكون ذاك  
اشارة الى تغيير اهل النار اى ذلك النعيم كالقشر لتغير اهل الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره  
الاترى ان التبن نعيم الحيوان والبر المحفوظ بر نعيم الانسان وبعد ان فرغنا من حل تركيبة  
وبيان معناه فلنشرع في تحقيقه ومبناه لانه من اهم المهمات وقيل من يعرف اصول  
هذه المقامات فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الآخرة ثلاث  
وان كان كل منها مشقوا على مراتب كثيرة لا تحصى وهي الجنة والنار والاعراف الذي بينهما  
على ما نطق به الكلام الالهي ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام لا يتم  
رعاياه وعمارة ذلك الملك بهم والوعد شامل للكل اذ وعده في الحقيقة عبارة عن ايصال  
كل واحد منها الى كماله الموعود له اذ كما ان الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف  
موجودان بها والايعاد ايضا شامل للكل فان اهل الجنة انما يدخلونها بالجاذب والسائق  
قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينهما واسطة  
الانبياء والاولياء والسائق الرحمن بالايعاد والابتلاء بانواع المصائب والحن كما  
ان الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينهما وبين اهلها والسائق الشيطان ع فعين  
الحجيم موعود لهم لا موعود بها والوعيد هو العذاب الذي يتعلق بالاسم المنتقم وتطهير الاحكام  
في خمس طوائف لا غير لان اهل النار انما مشرك او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم  
بالموحد العارف العارف الغير العارف والمحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعدون  
نيران الحجيم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا يخفك  
عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال انكم ما كنون اخسوا فيها ولا تكلمون فلما امر عليهم السنن  
والاحقاب والاعتلال والاباليزان ونسوا نعيم الرضوان قالوا سوء علينا الجزع انما صبرنا  
ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ودفع عنهم العذاب ومع ان العذاب  
بالنسبة الى الاعراف الذي دخل فيها بسبب الاعمال التي يناسبها عذاب من وجه وان كان  
عذابا من اخر كما قيل وتعدى بكم عذاب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل لانه  
شاهد العذاب في تعديه فيصير التعذيب سببا لشهود الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم  
حقه بالنسبة الى المحبوبين الغافلين عن الذات الحقيقة ايضا عذب من وجع كما جاء في  
الحديث ان بعض اهل النار يتلاعبون فيما بالنار والملاعبة لا تنفك عن التلذذ وان كان

معذ بالعدم وجدانه ما أمن به من جنة الأعمال التي هي الحور والقصور بالنسبة الى قوم  
 يطلب استعدادهم البعد من الحق والقرب من النار وهو المعنى بجملة ايضا عذاب وان كان  
 في نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا من يقطع مواعدهم ويرى انفسهم مع القلوع شرب بعض المذقة  
 ولقد شهدت ورجلا معمر في اصول اصابع لحدى يديه خمس مسامير غلظ كل مسامير مثل  
 غلظ القلم ولختم يخرج منه يده ما رضى بذلك وكان يفخر به وبقي على حاله الى ان احرى  
 الاحل وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد التقصير بان كان اليه الاكبر  
 الكمال وعدمه اماكن وصولهم اليه لكن لما كان استعداد تقصيرهم اغلب رضوا بقصا زعموا  
 عنهم تأملهم بعد انتقام المشقة منهم بتعذيبهم وانقلب العذاب عذابا كما نشاهد من لا يرضى  
 خسير ولا ثم اذا وضع فيه واتلى به وتكرصد وره منه تالف به واعتاد فصار يفخر به  
 بعد ان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين بعدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم  
 المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا لاله المطلق مقيدا واقاموا من حيث ان معبودهم  
 عين الوجود الحق الظاهر في تلك الصورة فما يعبدون الا الله فرضى الله عنهم من هذا الوجه  
 فيقلب عذابهم في حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعد  
 به لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم يطلب ذلك كالاتي الذي يفخر بما هو فيه وعظمته  
 بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبة وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع  
 العذاب غير محدد على اهله من حيث انه عذاب لا تقطاعه بشفاعاة الشافعين واخر  
 من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصميم لذلك بينت الجحيم في قعر جهنم لانظر  
 النار وارتفاع العذاب وبمقتضى سبقت رحمتي غضبي فظاهر الايات التي في حقهم بالتعذيب  
 كما هو حق وكلام الشيخ رضي الله عنه لا ينافي ذلك لان كون الشق من وجع عذابا لا ينافي كون  
 من وجع اخر عذابا وانما بسطت الكلام هناك لئلا ينكر على هذا الخاتم المحمدي فيما اخبر فان  
 الاول ما رضوا الله عليهم اجمعين ما يخبرون الا بما يشاهدون ببقينا من احوال الاستعداد  
 في الحضرة العلية وعوالم الارواح والاجساد لعلمهم بالحقائق وصورها في كل عالم والله اعلم بالحقائق  
**من فض حكيم روجيه في كلمته يعقوبية** في الظاهر ان الروح مقتوح  
 الرأ الذي هو الرأحة اخرج ملاحظ القول تع عن لسان يعقوب عليه السلام بان الله هو مقتوح  
 يوسف وغيره لا يساسون من روح الله انه لا يساس من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكر في محله كل

بنى ملجأ في حقّه في التنزيل لانه يستين في هذه الحكمة احوال الذين من الانقياد والجزاء والعاقبة  
 وبكل ما يحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمه على ما بالانقياد فظاهر  
 لان من انقاد كوامر الحق وانتهى عن نواهيه واستسلم وجهه الى الله تعالى فالدرجة العليا  
 ووجه الراحة القصوى واما بالجزاء فلانه اذا عرف الانسان ان الجزاء يترتب على اعماله  
 وهي من مقتضيات داته واستعداداته وان كان وجودها من الله وخلقه ما يحصل له  
 الراحة العظيمة ايضا لانه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى مما له وعليه من نفسه وذاته فلا  
 يبعد الانفسه ولا يولجده الانفس كما قال في هذا الفصل بل هو منعم ذات ومعتما فلا يكون  
 الانفسه ولا يبعد عن الانفسه واما العادة ايضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد شيئا يستلذ  
 منه ويبعد الراحة ويمكن ان يكون مضمون الرأى لان المعاني الثلاث التي هي مفهومات الذي  
 بن كلبا من شان الروح المدبر للبدن فحصل التناسب بينهما واليد مال شيخنا المحقق  
 رضي الله عنه في فكوكة وتخصيصها بالكلمة اليعقوبية بان عليه السلام كان يعلم علم الكافس  
 والارواح وان كان كشفه روحانيا لذلك قال لا تياسوا من روح الله فانه كان يجد في  
 مقام روحه بقاء يوسف واخيه وجد انا اجماليا كما قال اني لاجد روح يوسف ولا  
 يحده عيانا تفصيليا لذلك ابضت عيناه من الحزن والله اعلم **هـ** الذين دينان دين  
 عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرف من عرفه الحق ودين عند الخلق وقد اعبره  
 الله فالذين الذين عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية على بين الخلق  
 فقال تع ووضي به ابراهيم بنبيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الذين فلا تموتوا الا  
 وانتم مسلمون اى منقادون اليه **هـ** اعلم ان للذين لغة مفهومات تطلق عليها بالاشتراك  
 اللفظي وهو الانقياد والجزاء والعادة وقد اعتبر في نقله الى الشرح هذه المفهومات الثلاثة  
 كلها لان الانسان ما لم ينفذ احكام الله ظاهرا وباطنا ولم يعتد بالآيات باهروا مروا  
 الانتهاء عن التواهي ولم يعتد جزاء الاعمال ولم يصدق يومه ويكون الحق تكماتيا الحسنين  
 ومعاقبا للكافرين والعاصيين لم يكن مومنا بالحق ونبيه فالذين شرعوا لجامع للمعاني الثلاثة  
 وهو لا يخلو اما ان يصدق من حضرة الجمع الالهى بارسال الانبياء عليهم السلام اما من حضرة التفصيل  
 والاول هو الذي اصطفاه الله تعالى واعطاه للانبياء وعرفهم آياته وعرف باقي المؤمنين بوسطتهم  
 وبهذا التمرين وتبليغ الرسالة وتبيين الدين صار واجهة الله على الخلق والثاني هو الذي

كلت للمندون بنور الحق وللتفكرين في عالم الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم وقد  
 لما عرفوا مقام عبوديتهم ومقام ربوبية الحق انباهم بانوار لمعت من بواطنهم التقية ولاحت  
 من اسرارهم الزكية كلفو انفسهم بالعبودية شكر النعم الرب الذي خلقهم وهداهم كما قال  
 وهداية ابتدعوها ما كتب عليهم اى ما فرضنا تلك العبادة عليهم الا ابتغاء رضوان الله فارتضوا  
 اى الذى كلت نفوسهم بالحق رعايتنا فآتيناهم الذين امنوا بها اى بتلك العبودية لبحرهم مؤلا لولا  
 القدسية والكمالات النفسية التى هى الاخلاق الشريفة والملكات الفاضلة وهذا هو  
 المراد بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اى من الناس الذين لم يعلموا بها ولا بما شرعه الله في  
 حقهم بلسان الانبياء فاسقون اى خارجون من الاتيان بمقتضاها والاقياد باحكامها  
 والى هذين القسمين اشار بقوله الدين دينان دين عند الله ودين عند الحق **روح القدس**  
 بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معلوم معروف **تش** لان اليهود لا بد ان يكون  
 معلوما عند المخاطب **روح** وهو قوله **تش** اى ذلك الدين المعلوم هو المراد من قوله تعالى  
**هات الدين عند الله الاسلام وهو تش** اى الاسلام هو **روح** الاقياد فالدين عبارة عن  
 اقيادك والذى من عند الله هو الشرع الذى انقذت اليه **تش** اى اذا كان الدين عبارة  
 عن الاسلام والا سلام هو الاقياد فالدين عبارة عن الاقياد ولا شك ان الاقياد من العبد  
 فالدين من العبد والذى من عند الله هو الشرع اى الحكم الالهى الذى يتقاد العبد اليه ففرق  
 بين الدين والشرع يجعل الدين من العبد والشرع من الحق **روح** فالدين الاقياد لما شرعه الله  
 له فذلك الذى قام بالدين واقامه اى انشاء كما يتم الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين والحق  
 هو الواضع للاحكام فالاقبياد عين فعلك فالدين من فعلك **روح** ظاهر **تش** فما سعدت الا  
 بما كان منك **تش** اى ما سعدت الا بما حصل منك وهو الاقياد للشرع **روح** فكما اثبت التساعدة  
 لك ما كان فعلك كذلك ما اثبت الالهية الا افعاله **تش** اى كما اثبت سعادتك فعلك و  
 هو الاقياد للشرع كذلك ما اثبت اى ما اظهر الاسماء الالهية التى هى كمالات الذاتية الا افعاله  
 ولا ينبغي ان يتوهم ان الافعال سبب الاسماء لان الاسماء علل للافعال ومبايها لكن لما كانت  
 الاسماء حقائق الية حقيقية عن العللين وظهورها لا يحصل الا بالاثار والافعال كما لم يظهر  
 سعادة العبد وشقاوته الا بافعاله لا بما معرفاتهما اسند رضى الله عنه الاثبات بالافعال  
 اذ لو لم يظهر من الحق تعالى لطف ورحمة ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولا كان يوصف



بهماء وهي انت وهى المحدثات **نفس** الضمير الاول عايد الى الاسماء والثاني الى الافعال وتلك  
الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة فقول انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات  
كما ترى قول سهل رضي الله عنه لان الربوبية سر وهوانت يخاطب كل عين او خطاب  
للعقيدة الجامعة الانسانية لاحاطتها بجميع الاسماء وحقايق العالمى وتلك الاسماء <sup>عند</sup>  
الكل المجموع عينك والافعال الصادرة منها هي الحوادث واعلم اننا بيننا في فصل الاعيان  
ان الاسماء لها صورة علمية وتلك الصور هي الحقايق والاعيان الثابتة وهي تارة عين الاسماء <sup>بالحكم</sup>  
اتحاد الظاهر بالمظهر وتارة غير هال ذلك قال وهي انت اى تلك الاسماء عينك حقيقة تلك  
باعتبار الاول **هو** فبأنثروا سمي لها وبأنثرك سمي سعيد **نفس** اى الحق بأنثروا وهي المألوه <sup>بالحكم</sup>  
كما ان الرب بالمربوب يسمى رباً والانسان بالاثار للرضية يسمى سعيداً وغير المرضية يسمى شقيماً  
**هو** فانزلت تعالى منزلته اذا اقامت الدين وانقدت الى ما شرعه لك **نفس** اى جعلك في  
تحقق كمالك بافعالك نازلة منزلة نفسه لان كماله بالهيمته وهي تمام تحقق ويظهر بالاثار  
والافعال وهي لعالم ومقتضياته فاذا اقامت الدين بانقيادك لاوامره واحكامه الى  
شرع مالك حصل كمالك وصرت من السعداء وانزلت الله تعالى منزلته حيث اضاف  
الدين الذى هو فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام فهو دين الله وقال  
لله الدين الخالص **هو** وسياطى ذلك ان شاء الله ما يقع به الغاية بعد ان يبين الدين  
الذى عند الخلق الذى اعتبره الله **نفس** ذلك اشارة الى ما مر في معنى الدين وسيقرره  
مع باقي مفرداته فالدين كله لله وكله منك لانه لا يحكم الا بالاصالة **نفس** لما كان الدين  
عبارة عن الانقياد وهو لله واوامره واحكامه فالدين لله قال تعالى لا اله الا الله الدين الخالص  
وكله اى وكل الدين منك لان الانقياد فعل صادر منك لا من الله الا يحكم الا بالاصالة ولا  
هو الموقوف لك بذلك الانقياد باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك **هو** قال تعالى  
ورهبانية ابتدعوها **نفس** استنباد للدين الذى عند الخلق ورهبانية اى ينفصلوا  
وهو العالم في الدين المسيحي من الرياضة والاقطاع من الخلق والتوجه الى الحق ابتدعوها  
اى اختدعوها لانهم **هو** التواميس الحكيمة **نفس** اى الشرايع التى اقضها الحكيم والمعرفة  
**هو** التى لم يجزى الرسول والمعلوم بما في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلوم في  
العرف **نفس** من ظهور النبى ولواعثه النبوة واظهار المعجزة وقوله بالطريقة الخاصة متعلق

بقوله استدعوا موضع تلك الطريقة الخاصة **هـ** فليما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة  
 فيها **ش** أي في تلك التواضيس **هـ** الحكم الألفي المقصود بالوضع المشرع الألفي **ش** أي هو  
 تكليف النفوس على وعملها **هـ** اعتبرها الله واعتبرها من عباده وتعه وما كتبها الله عليهم **ش** أي  
 فرضها عليهم أي على كل الناس لأن ذلك طريق الخواص للعوام أذ لا يقدر كل أحد على تحمل  
 مشاق الرياضة والسلوك بالطريقة الخاصة **هـ** ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب  
 العناية والرحمة من حيث لا يشعرون **ش** أي من الوجه الخاص الذي لهما إلى الله ولا يشعرون  
 بذلك الوجه والفتح **هـ** جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غيره  
 الطريقة النبوية للعرفية بالتعريف الألفي **ش** باظهار المعجزات على يديهم والموالد بقوله على  
 غير الطريقة النبوية أنهم التواضع والزيادة على الطريقة النبوية ما فرض الله عليهم ذلك لتقليل  
 الطعام والنعم من الزيادة في الكلام والخلطة بالناس والخلوة والعزلة عنهم وكثرة القيام  
 وقلة المنام والذكر على الدوام إلا الاتيان بما ينافيها كشرب الخمر وعبادة الأصنام وفي  
 بعض النسخ على الطريقة النبوية وهو يابى ما ذكرناه ولما فسر قوله تع ما كتبها عليهم **هـ**  
 ابتغاء رضوان الله فإن معناه ما كتبناها وإحييناها عليهم ولم يفعلوا بها إلا ابتغاء رضوان  
 الله ليكون مفعولا له من لم يفعلوا **هـ** من كتبناها جعل رضى الله عنه **هـ** ابتغاء  
 رضوان الله استثناء من قوله فما رعوها المناسبة من حيث المعنى حيث قال **هـ** فما  
 رعوها هؤلاء الذين شرعواها وشرعت لهم **ش** أي لعوامهم ومقلديهم **هـ** رعايتها **هـ** الابتغاء  
 رضوان الله **ش** وإن كان الزنجاج جعل لا ابتغاء بدلا من الهاء التي في كتبناها ليكون  
 مفعولا به فحلى الأول لا يكون العمل بها واجبا لكن من يعمل بها ويجيبها على نفسه فصل اليها  
 اجزها كما قال فاتينها للذين امنوا منهم اجرهم وعلى الثاني يكون واجبا لذلك قال المحسن  
 تطوعوا ابتغاءها ثم كتب بعد ذلك عليهم قبل ذلك كالتطوع من التزمه لزمه كالتذبر  
**هـ** ولذلك اعتقدوا **ش** أي لعاملون بها اعتقدوا وإن من يعمل بها يحصل لرضوان الله  
 وثواب الدار الآخرة **هـ** فاتينها للذين امنوا بها منهم اجرهم ولغيرهم أي من هؤلاء الذين  
 شرع فيهم **ش** أي في حقهم وهم المقلدون **هـ** هذه العبادة فاسقون أي خارجون عن الانبياء  
 اليها والقيام بحققها ومن لم ينفذ اليه مشرعه بما يرصيه **ش** أي ومن لم ينفذ الى تلك  
 الشريعة الموضوعه لا نفسهم لم ينفذ اليه مشرعه ذلك المشرع بالاصالة وهو الحق بما

يرصيه من اعطاء الجنة والخير والثواب وذكر ضمير مشروعه **هـ** لكن الامر يقتضى الاتقياد  
**نش** اى لكن الامر والشأن الالهى يقتضى وقوع الاتقياد على اى وجب كان فليس الزاد بالامر  
 الامر التكميلى **هـ** وببانه ان المكلف لما منقاد بالموافقة واما المخالف فالموافق المطيع  
 الكلام فيه ليبانه من الله احد امين اما التجاوز والعفو **هـ** واما الاخذ على ذلك ولا  
 بد من احدهما لان الامر حقيقى فى نفسه فعلى كل حال قد صح اتقياد الحق الى عبده لا فعاله  
 وما هو عليه من الحال **نش** اى لكن الامر فى نفسه يقتضى اتقياد وببانه ان المكلف  
 اما منقاد للحق بالموافقة والطاعة او مخالف له فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه  
 واما المخالف فانه يطلب بذلك الخلاف الحاكم عليه فى ذلك الوقت باقتضاء عينه  
 ذلك الخلاف احدا من من الله وهو اما العفو والمغفرة ليظهر كما لا اسم العفو والعفو  
 وحكما واما المواخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المتقم والقهار وكما لها على التقدير  
 يكون المخالف منقاد للرب الحاكم عليه من العفو والغفور والمتقم والقهار من حيث الباطن  
 وان كان مخالفا للحكم مقام الجمع الالهى حين خالف دين الله والحكم رب ذلك المشرع من  
 حيث الظاهر فصح اتقياد الحق الى عبده لا فعاله وما يقتضيه حاله باعطاء ما يطلب  
 منه بحسب عينه **هـ** فالحال هو الموت **نش** اى اذا كان العبد منقاد للحق والحق منقادا  
 للعبد كان لكل منهما فعلا يقابل فعل الآخر وهو الجزاء الواجب من الطرفين فحصل فى الدين  
 الذى هو الاتقياد عين المجازاة فكان الدين جزاء اى معاوضة بما يستلزمه العبد عند الموافقة  
 ظاهر وباطنه وهو اعطاء الجنة والثواب والعفو والتجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة  
 وبما لا يستلزمه العبد عند المواخذة بالمخالفة الظاهرة من العبد **هـ** فيما يستلزمه الله عنه  
 ورضوانه هذا جزاء بما يستلزمه من يظلم منكمر نذقه عذابا بهذا الجزاء بما لا يستلزمه ويتجاوز  
 عن سيئاتهم هذا جزاء **نش** اى اذا جازى الحق عبيد بما يستلزمه العبد فرضى الله عنهم ورضوا  
 الى العبد عنه **هـ** يثجازاهم بما لا يبرحهم واذ اجازاهم بما لا يبرحهم بالمخالفة كقوله  
 تعالى ومن يظلم منكمر نذقه عذابا اليما فقد جازاهم بما اقتضى حالهم وان لم يبرحهم  
 واذ اجازاهم بالتجاوز فقد جازاهم ايضا بما رضوانه **هـ** فصحت ان الدين هو الجزاء **نش**  
 اى فثبت ان الجزاء مفهوم للدين **هـ** وكما ان الدين هو الاسلام والاسلام هو عين الاتقياد  
 فقد انقاد الى ما يستلزمه الى ما لا يستلزمه وهو الجزاء **نش** ارتباط بين المفهومين الاتقياد والجزاء

**مر** هذا الشأن الظاهر في هذا الباب **ش** أي لسان محقق الظاهر في هذا الباب **مر** واما  
 ستره وباطنه **ش** أي ستر هذا للسان وباطنه **مر** فانه **ش** أي فان الجزء **مر** تجل في مرة  
 وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم في احوالها فان لم يكن  
 حال صورة فيختلف صورهم لاختلف احوالهم فيختلف التجلي لاختلف في حال فيقع الاثر  
 في العبد بحسب ما يكون فما اعطاه الخبير سواه ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم  
 ذاته ومعذبه فلا يد من الانفسه ولا يجدن الانفسه فله الحق البالغ في علمه بهم اذا  
 العلم يتبع للعلوم **ش** هذا بيان سر القدر وفيه توطية لبيان المفهوم الثالث وهو العادة  
 وقد مر مرارات الحق واسماؤه يظهر في مرآة الايمان الثابتة وقد يظهر الايمان في مرآة  
 وجود الحق وقد يكون كل منهما مرآة للأخر فذرة هذا القول اشارة الى الثاني وتقديره  
 ان الجزء هو عبارة عن تجلي الحق في مرآة وجوده بحسب الايمان الممكنة من اسمه الذي ان  
 فالتكليف بالاقياد والجزاء اتماما هو باقتضاء الايمان له فهم المكلفون الحق على ان يكلفهم  
 بما هم عليه من الاحوال ويجازيهم بها فلا يعود على الممكنات من الحق حال الجزء الا ما اقتضت  
 ذواتهم في احوالها فهمها لها وعليها لا من غيرها ومن الحق التجلي واعطاء الوجود لصور  
 تلك الاحوال لذاتية التي لها فان لها في كل حال صورة خاصة تقتضيها تلك الحال و  
 الاحوال مختلفة فاختلفت صورها فاختلفت التجليات الالهية باختلاف استعدادات  
 التجلي لها واحوالها فالاعيان معذبة لذواتها ومنعم لا غيها فله الحق تجليها  
 لانه يعلم على ما هي عليها ويتجلى عليها بحسب ما فعل تابع لها ثم السر الذي فوق هذه  
 المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق يصور احوال ما هي  
 عليها الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ او من يتألم **ش** أي لا ايمان الممكنات  
 باقية على اصلها من العدم غير خاضعة من الحضرة العلية كما قال فيما يقدم والاعيان ما  
 شئت رايحة الوجود بعد وليس وجود في الخارج الا وجود الحق ملتبسا بصور لحوال الممكنات  
 فلا يلزم بتجلياته الا الحق ولا يتألم منها سواه فمن في قوله من العدم للبيان واللين على اصلها  
 ولعلم ان الالتذاذ والتألم من صفات الكون فاسنادهما الى الحق لاحد الطرفين احدهما  
 انصاف صفات الكون في مقام التذلل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار  
 الاحدية فالكل مستهلك فيها فلا التذاذ ولا التألم واما جعل هذا السر فوق سر القدر لانه

من لسان الاحدية المستعينة على الاشياء والاستبصار وما يعقب كل حال من الاحوال **ش**  
 عطفت على من اى فقد عطف من لسانه من التاليم وما الذى يعقب كل حال من الاحوال  
 اى كما ان الحق هو الملتزم من التجليات وهو التاليم بما فالاحوال التى تعقبها لا بعد حال  
 وهو ايضا تجلياته لا غير وكل منصوب على انه مفعول واعد ضمير يرجع الى **م** وبه  
 سمي عقوبة وعقابا **ش** اى ويكونه يعقب حال بعد حال سمي الجزاء عقوبة وعقابا للعقوبة  
 مأخوذة من العقب **م** وهو سايف في الخير والشر غير ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر  
 عقابا **ش** اى العقاب جائز ان يستعمل في الخير والشر بحسب اصل اللفظ الا ان العرف الشرعى  
 خصم الخير بالثواب والشر بالعقاب **م** ولهذا سمي وشرح الدين بالعادة لانه عاد عليه  
 ما تقتضيه ويطلبه حال فالدين العادة وقال الشاعر كد ينك من امر الحويرث قبلها  
 اى عادتك **ش** اى ولاجل ان كل حال يعقبه حال اخر هو جزاءه سمي الدين الذى هو الجزاء  
 بالعادة او فسر بما لانه الضمير للشان اى لان الشان عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله  
 من الجزاء فتر استشهد بقول الشاعر في استعمال الدين وارادة العادة **م** ومفعول العادة  
 ان يعود الى امر بعينه الى حاله وهذا ليس ثمرة فان العادة تكرر **ش** اى المفهوم العادة  
 ان يعود الى امر الى حاله كما كان وهذا المعنى ليس موجودا في الجزاء فان العادة يقتضى التكرار  
 ولا تكرر في الوجود فكيف في الجزاء بل حال يعقب الحال الاول بحسب ما يقتضيه الاول  
**م** لكن العادة حقيقة واحدة معقولة والتشابه في الصور موجود فنحن نعلم ان زيدا عين  
 عمر في الانسانية وما عادت الانسانية اذ لو عادت لتكررت وهى حقيقة واحدة و  
 الواحدة لا يتكرر في نفسه وتعلم ان زيدا ليس عمر في الشخصية في الاثنين بما هي فتقول  
 في الحسن عادة لهذا التشبه وتقول في الحكم الصحيح لم تعد **ش** استندراك من قوله وهذا  
 ليس ثمرة والفرض بيان ان العود من اى وجه يتحقق وذلك لان العادة حقيقة معقولة  
 وهى عود الشيء الى ما كان عليه او لا والحقيقة لا تتكرر في نفسها كما ان الانسانية لا تتكرر  
 بتكرر اشخاصها بل المتكررة صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالمثلية ملحقة  
 بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكررة وهى تكرار الاحوال فمن حيث  
 ان هذا الحال الثانى مثل الحال الاول في الحسن يطلق العادة عليه ومن ان تلك الحال ليس  
 عين الاول بل مغايرة لا يطلق العادة عليه **م** فما تم عادة بوجهه وثمره عادة بوجه كما ان

ثم جزاء بوجوب ما تم بوجه فان الجزاء يصلح حال في الممكن من احوال الممكن وهذه المسئلة  
اعقلها علما هذا اللسان اى اغفلوا ايضا حيا على ما ينبغي الا انهم جعلوها قائما من شتر القدر  
المتحكم في الخلايق **نقش** لما كان العود مرتبطا على الجزاء اذ ان يؤكدها ذكر من تحقق العود  
وعدم تحققه بتشبيهه باثبات الجزاء وعدم اثبات الجزاء واما كون الجزاء ثابتا في نفس  
الامر من حيث استلزام الحال الاول لثاني فلا شك فيه واما كونه محالة اخرى براسه  
لعين الممكن متعينة بتجلى اخر فلا شك ايضا فيه فما تم جزاء وثمر جزاء فما تم عانة والبيان  
ظاهر **وهو** واعلم انه كما يقال في الطيب انه خادم للطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة  
انهم خادمو الامر الالهى في العموم وهى في نفس الامر خادمو احوال الممكنات وخد متهم جملة  
احوالهم التى هم عليها في حال ثبوت اعيانهم **نقش** لما كان الكلام في بيان احوال اعيان الممكنات  
التى هى من اسرار القدر وكان من جملة اعيان الرسل والورثة شرع في بعض احوال اعيانهم  
وهو كونهم اطباء للام لا انهم مخلصون الارواح من الامراض الروحانية كما يغفل الطبيب الجسد  
من الامراض الجسدية فقال كما ان الطبيب خادم للطبيعة من حيث انه يساعدها على دفع  
المرض كذلك الرسل وورثتهم من الكمل خادمون للامر الالهى في العموم مطلقا سواء كان الامر  
موافقا للارادة او مخالفا لها فانهم مبلغون للامر الالهى في نفس الامر خادمون لاحوال  
الممكنات حيث يرشدونهم ويمنعونهم مما لا ينبغي ان يكونوا عليه من الشرك والكفر  
والعصيان وهذا الارشاد والخدمة من الانبياء والورثة مما يقتضى اعيانهم ومن جملة احوالهم  
التى هم عليها في حال ثبوتهم في الحضرة العلية دون وجودهم الخارجى **وهو** فانظروا ما عجب  
هذا **نقش** اى فانظروا ما عجب ان الاشرف يكون خادما للاخس وهو الممكنات وما عجب  
ان خادما الامر الالهى يكون خادما للممكنات مع عظم عزه وجلاله قدره عند الله **وهو** الا  
ان الخادم المطلوب هنا انما هو واقف عند مروره بخدمة الله واما بالحوال وبالقول فان الطبيب  
انما يصح ان يقال فيه خادم للطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد اعطت في  
جسم المريض من اجزاء خاصا يسمى مريضا فلوساعدها الطبيب خدمة الزاد في كمية المريض  
بها ايضا وانما يريد عا طلبة الصحة والقوة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج اخر يخالف  
هذا المزاج فاذا نزل الطبيب بخادم للطبيعة **نقش** اى الطبيب خادم للطبيعة والانبياء والرسل  
وورثتهم خادمو الامر الالهى الا ان الطبيب ليس بخادم للطبيعة مطلقا ولا الرسل خدما



هو بحسب علم الحق فان الشئ ما لم يعلم لم يرد فالارادة واقفة لتحليله اعيان المكلفين  
 حال ثبوتهم في العلم فقبلوا الامر واطاعوه وهو لم يرد بقوله فيجزي الامر من العبد اي يصدر  
 المأمور به من العبد يقال جرى منك كذا اي صدر ولا مع عدم ارادة وقوع المأمور به  
 لا يمكن ان يقبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيقع العصيان **مر** فما ظهر الا  
 بصورته التي هو عليها في العلم **مر** فالرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة لخدمته  
 الارادة **ش** اي فالرسول والوارث خادم الامر الالهي اذا كانت الارادة متعلقة بوقوع **الامر**  
 بذاته لخدمته الارادة مطلقا لا ان الارادة تتبع العلوم كما امر بالمعلوم بقضوه او بالاسباب مما  
 ينفعه وبقتله والرسول ليس مساعد له فيما يضره وايضا كل ما يقع من الخير والشر انما هو  
 بالارادة فلو كان خادما للارادة مطلقا لما رد على احد في فعله القبيح **مر** فيرد عليه طابا  
 لسعادة المكلف **ش** اي الرسول يرد على المكلف ويدفع عنه كماله لئلا يلزمه الاضطرار طلب السعادة  
 واظهار الكماله **مر** فلو خذ امر الارادة ما يصح **ش** اي ما مضى الخلق بل كان يتزكهم على علمهم  
 لانه المراد **مر** وما يصح الا بما عني بالارادة فالرسول والوارث طبيب لاجراء للتقوى منقاد  
 امر الله حين امره فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته فيراه **ش** اي يرى الحق **مر** قوله **ش**  
 اي من المكلف **مر** بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر **ش** اي ولاجل ان لا  
 يكون الا ما يريد حصل الامر من الرسول ومن الله فانه المراد **مر** فارد الامر **ش** اي فارد  
 وقوع الامر **مر** فوقع وما اراد وقوعه امر به بالمأمور **ش** بواسطة العبد المأمور فليقع المأمور  
 به من المأمور وهو العبد **مر** فيسمى مخالفة ومعصية **ش** فان قلت كيف يامر الحق بما لا يريد وتوكل  
 وفايد تقلت لتكليف حال من احوال عين العبد وله استعداد لتلك الحالة مغاير لاستعداد  
 ما كلف الحق فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلفه بما ليس في استعداد  
 قبوله في الحق بذلك ولا يريد وقوع المأمور بل يعلم احد استعداد القبول بل يريد وقوع  
 ضد المأمور به لاستعداده ذلك وفايد تميز من له استعداد القبول ممن ليس له  
**مر** فالرسول مبلغ **ش** اي فالرسول للممر الالهي خادمه مطلقا سواء كانت معه الارادة او  
 لم يكن **مر** ولهذا قال **ش** الرسول **مر** شيبتهني هو وخواصها ما تجرى عليها **ش** اي انشغل  
 سورة عليه **مر** من قوله فاستقم كما امرت فشيبه **ش** قوله **مر** كما امرت فانه لا يريد  
 امر بما يوافق الارادة فيقع **ش** المأمور به **مر** او بما يخالف الارادة فلا يقع **ش** المأمور به



المأمور به لا ترفع عليه تكليف من حيث نشأته القصيرة المحلجة من الاطلاع على الحقائق ذابما لا يدري مالا  
 بما وافقت الارادة فيقع المأمور به فيكون مفاد الامر الالهي ونجاة الف الارادة فيكون خارجا عن امره يتم  
 م ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المبادى من كشف الله عين بصيرته فادركنا عيان الحكماء  
 في جات ثبوته على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لاحاد الناس من فهم الكل من الا  
 نبيا والاولياء م في اوقات لا يكون مستصحا مش اى لا يكون هذا الكشف ديا على عقادون  
 وقت كما قال النبي عليه السلام هو قل ما ادرى ما يفعل بكم ولا بكم ضحك بالحجاب من قل وصح  
 على صيغة الامر في قل وصح بالحجاب ليتبين به العارفون ان هذا المقام الذي ليس رفقة مقام اخر  
 لا يرفع الحجاب مطلقا بحيث لا يبقى من علم الحق وعلو فرق هو وليس المقصود الا ان يطالع في امر اخر  
 لا غير اى ليس المقصود من هذا الكشف لادنى اطلاع عليه الا ان يطالع العبد على بعض الامور لا على كل ما  
 يعلمه كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء والله اعلم م فصرح حكمة نورانية في كلمته  
 يوسفية من لما كان عالم الارواح المتخلى العالم المثالي فلما نورانيا وكان كشف يوسف عليه السلام  
 مثالا وكان على الوجه الاصح والاكمل اضافة الحكمة النورية الكاشفة عن الحقائق الى كلمته لذلك كان  
 علما بفهم التبرير مراد الله تعالى من الصور المبرزة المثالية وكل من يعلم بعد ذلك العلم من مرتبة يأخذ  
 ومن روحانية ليستفيد من قوة نورته ووجه عليه السلام كانه صورته ايضا كاملة في الحسن والجملة و  
 اعلم ان نور الحقيقة هو الذات الالهية لا غير اذ هو اسم من اسماء الذات وكل ما يطلق اسم الغير له والتو  
 ظم من ظلالها فالارواح وعالمها من ظلالها وكونه نورا بالاضافة الى عالم الاجسام ولما كان دخول  
 الروح في هذه الاصطلاح بواسطة عبوره على الحضرة الخالية التي هي المثال المقيد وبارق نور الروح عليها  
 تظهر صور المثالية وجب نسيان التور على هذا الحضرة اوليا هذا الروح ما يجتهد من المعاني لقا  
 عليه فيها شهودا عيانا فيتم وينقل منها الى عالم المثال المطلق فقولهم هذه الحكمة النورية انبساط  
 نورها على حضرة الخيال من معناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية وهي  
 روحانية يوسف عليه السلام على حضرة خيالها لتتورق فتشاهد فيها المعاني المجتهد ضفيورها عايد  
 الى كلمة ويجوز ان يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور العلوم المنقشة  
 في الكلمة اليوسفية على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقائق على ما هي عليه والعلم نور في نفسه  
 منور لغيره الا ان الاول اصل في بعض النسخ انبساطها والحق واحد م وهو اول مبادى الوحي الالهي  
 في اهل العناية من اى هذا الانبساط هو اول ظهور مبادى الوحي في اهل العناية وهم الانبياء

عليكم السلام وانما كان اول الان لوحي لا يكون الا بقرعة الملك واول نزوله في الحضرة الخيرية  
 شرق الملائكة ثم في الحسنة فالشاهد لا بد ان يكون خيال متوزنا ليقين على شاهدته فيتم في المثال  
 المطلق لا بد واسطة بين العلم الحق والمثال المطلق والنازل لا بد من العود عليه الصاعد ايضا كذلك  
 ثم نقول عايشه رضاءه فيها اول ما بدى برسول الله صلى الله عليه واله وسلم من الوحي الويا الصادقة لذلك  
 من اى واما حصل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من انوار الوحي ومبادية الويا الصادقة لذلك  
 قال عليه السلام ان الربا الصادق جزء من ستة اربعين جزءا من النبوة وهي نصيبها المؤمنون من كان  
 لا يرى روبا الا حرجت مما مثل فلان العبد كى ظهرت في الحس كما راي مثل فلان العبد من يقول لا خفاء  
 بها من تفسير لعله مثل فلان العبد وليس من يقدر قولها من الى هنا بلغ علمها الا غير وكان المثلثة في  
 ذلك ستة اشهر ثم جاءه الملك وما علمت ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قد قال الناس ينال ما اذا  
 ما قوا انبغوا من اى ما علمت ان كل ما يظهر في الحس هو مثل ما يظهر في النوم والناس غافلون عن  
 ادراك حقايقها ومعانيها التي تمثل تلك الصور الظاهرة عليها فكما يعرف العارف بالتحقيق المراد  
 من الصورة المرتبة في النوم كذلك يعرف العارف بالتحقيق المراد من الصور الظاهرة في الحس فربما  
 الى ما هو المقصود لان ما يظهر في الحس صورة ما يظهر في العالم المثالي وهو صورة المعاني الغائبة  
 على الارواح المجردة من الحضرة الالهية وهي من مقتضيات الاسماء والعارف بالتحقيق اذا شاهد  
 صورة في الحس او سمع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني يستدل منها الى مباديها ويعلم مراد الله  
 من ذلك ومن هذا اللغز يقال ان كل ما يحدث في العالم كله رسل من الحق تعالى الى العبيد يلبسون رشا  
 ربهم يعرفونها ويعرض عن المقصود منها من يجعلها كما قال تعالى وما كان من رسل في السموات والارض  
 يتركون عليها وهم فيها معرضون لعدم انتباههم ودوامهم في نوم الغفلة ولا يعرفون هذا اللغز  
 الا من يكاشف بجميع اللغات العلوية والسفلية فيرى الامر انزل الى العرش والكرسي والسموات  
 والارض وشاهد في كل مقام صورته وكل ما يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل وان  
 اختلفت الاحوال من وفي بعض النعم وكل ما يرى في حال اليقظة فهو من ذلك القبيل والالف  
 واللام في النوم العهد والمعهود النوم الذي في قوله عليه السلام الناس ينال ما اذا  
 التي هي في الحقيقة نوم فهو من قبل ما راي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في مدة ستة اشهر  
 عند كل عالم بالتحقيق فانهم يعلمون ما اراد الله منه ويعلمون بمقتضاه وان اختلفت الصور  
 المرتبة ومعانيها وان اختلفت حوايلها بحسب اختلاف عالمها فكما يجب الجور على الصور المرتبة

في التوهم الى المراءى منها م فقيض قولها ستمش مش اي ملة ستمش كما قلت المراد  
 من القول المحول ويؤيد ذلك قوله م بل عمره كل في الدنيا بتلك المثابة انما هو منام في منام  
 مش اي مضى عمره كله بمثابة الا لشهر بل ذكره فغيره انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبة  
 منامات متعاقبة فقولها انما هو منام في منام جو مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون حطوف بيان  
 لقوله بتلك المثابة يعني كان منام في منام وكل ما ورد من هذا القبيل اي قيل ما يعبر م فهو منامي  
 عالم الخيال مش فالكون كخيال كما قال جوعه شعر انما الكون خيال وهو في الخفيف كل  
 من يفهم هذا حاز اسرار الطريقه م ولهذا يعبر مش على البناء للمفعول م اي الامر الذي هو في  
 نفسه على صورة كذا يظهر في صورة غيرها فيجوز العابر مش اي يعبر العابر م من هذه الصورة  
 التي ابصرها النائم الى صورة ما هو الامر عليهم م اي في نفسه مش ان اصاب م اي العابر مش  
 كظهور العلم في صورة اللبن فجر مش اي بالتحفيف م عبور رسول الله صلى الله عليه وسلم حين م اي  
 في منامه ان يشرب اللبن الى ان خرج الرئي من اطافيه م في الشاويل م صورة اللبن الى صورة العلم  
 فتاويل رسول الله صلى الله عليه وسلم م اي قال هذه الصورة اللبنة الى صورة العلم مش اي التي  
 هو فضل الامر م ثم انزل صلى الله عليه وسلم كان اذا اوحى اليه احد المحسوسات المتعاقبة فنبه مش  
 على البناء للمفعول م اي البس ثوبا مثالي يقال مستحبة اذا البسة الثواب م ترفع المحسوس  
 بلخول في الغيب م وغاب عن الحاضر م عند م اي اذا كشف عنه ورفع ما به  
 كان غايبا عن الحشر م الى حضرة الشهادة م فاما ذلك الا في حضرة الخيال الا انه لا يبعث انما مش  
 ذلك لان التوهم ما يكون سببه امر اجابيا يعرض للذماغ وسبب هذا الامر وحال يفيض على القلب  
 فياخذه عن الشهادة فلا يبقى باسمه وهذا المعنى قد يكون بلا غيبة عن الحشر بالكلية كما كان للنبوة عليه  
 في نهايته امر بخلاف التوهم وهذه الحال شبيهة بالسنة م وكذلك اذا اتمثل للملك رجلا فذلك مش  
 اي القتل م من حضرة الخيال فانه ليس بمرجل مش موجود في الحشر كما هو العادة م وانما هو الملك  
 فدخل في صورة انسان فغيره الناظر اعارفي حتى وصل الى صورة الحقيقة فقال هذا جبرئيل فانه يعلمكم  
 امر دينكم وقد قال هم رءوا على الرجل فناء بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم مش اي جبرئيل عليه  
 السلام م فيصانهم قال هذا جبرئيل فاعتبر الصورة التي مال هذا الرجل القليل اليها مش وهي الصورة  
 الملكية فهو صادق في المقالتين صدق م للعين في المقالتين صدق صدق للعين في العين الحسية  
 مش اي العين اي الذات الجبرائيلية في العين الحسية وهي البصر م وصدق في ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل

بلا شك وقال يوسف عليه السلام اني ارايه عذركم كذا والشعر القرم اتيهم في ساجدين فلهي اخوت في صورت  
 ورأي اباه وخالته في صورة الشعر القرم من جهة يوسف لو كان في جهة المراك كان ظهور اخوته في صور الكوا  
 ظهور لبيوعا في صورة الشعر القرم من جهة المراك لم يكن لهم علم بما راى يوسف كان الادراك من يوسف  
 في خزانة الخيال وعلم ذلك يعقوب بين قصتها عليه فقال يا بني لا تقصص ويالك على اخوتك فيكيدوا لك كيداً ش  
 اعلم ان المراك في صورة غير صور القرم الا حلتها على صور قد يكون بارادة المراك وقد يكون بلا ارادة المراك وقد  
 يكون بارادةهما معا وقد يكون بالنيل راد لها اما الاول فكله واما الثاني فكله وروح من الارواح الملائكة او  
 الكل من الارواح على بعض الشايعين في صورة غير صورته واما الثاني فكله وروح من الارواح الملائكة او  
 الأنسانية باستعمال الكامل المقصودت يا له الى حاله ليكشف معناه ما عتصا عليه واما الثالث فكله وروح من  
 عليه باسرة الارباء وبعد التحق يا له الى الشئ على الله عليه سطر واما الرابع فكله في زيادة في الصورة من جهة  
 غير قصد واردة منها واما كان ظهور اخوته يوسف عليه السلام بصورة الكواكب وظهوره في صورة  
 الشعر القرم من غير علم منهم واردة قاله هو الله عنه ولو كان من جهة المراك في هذا الظهور لو كان من جهة المراك  
 ذلك فلا يمكن انهم علم بما رآه يوسف في نومهم علم انهم من جهة يوسف ولا من جهة يوسف بحسب القصد الا اذا  
 بل كل الادراك منه بحسب عطاء استعمله ذلك في خزانة الخيال ولم يكن لهم علم بما رآه الا بعد ان وقع  
 لذلك لقد جعله اديها وعلما ذلك يعقوب عليه السلام ولاحين قصتها يوسف عليه السلام فقال يا بني لا تقصص  
 رويك على اخوتك فيكيدوا لك كيداً ثم تراء ابنا تخرج لك لكيد والحق فخذ الشيطان أي الحق الكيد  
 الشيطان وتبرأ ابنا من ذلك الفعل لعلهم ان الافعال كلها من الله ولما كان الشيطان مظهر الاسم المختل  
 اضافة الفعل الشيطاني وهذه الاضافة ايضا اكيد ومكرها الله هو الفاعل في الحقيقة لا المظهر الشيطاني  
 هو المارد بقوله وليس الاعين الكيدش اي ليس اسناد الى الشيطان ايضا الا عين الكيد مع يوسف عليه السلام  
 وذلك ليس اسناد وبقي اسناد المذام الى ما هو مظهر وهو الشيطان هو فقال ان الشيطان لا انسان  
 عاقبين في الظاهر العدل وشم قال يوسف عليه السلام تلك في اخو الامم هذا تامل ويل روي اي من قبل فاجلهما في  
 حقا اي الظاهر في التخصيص ما كانت في صورة الخيال فقال النبي عليه السلام الناس فيهم فاداموا وانبهوا ش  
 اي جعل النبي صلى الله عليه وسلم ليعقل ايضا فاعلم ان انواع النوم لفضل الناس فيهم العالي التمييز والحقائق  
 الا لتمييزها فيفضل التام فيها هو فكان قول يوسف عليه السلام فاجلهما في حق عينه من راي في نومهم قد استيقظ  
 من روياراهم هو لم يعلم ان في النوم عينه ش غير النجبة الكيد للنوم ومنصوب على توكيد في ضمير  
 اي لم يعلم ان عينه في النوم يجوز ان يكون روياراهم مستبداً والطرف غيره مقلد ما عليه في ضمير ان الشيطان هو

ما برح فاذا استيقظ يقول رايت كذا وكذا ورايت كذا في استيقظت واقلها كذا هذا مشافهة فانه كما بين  
 ادراكه عند عيونه بهما وادراكه يوسف في اخره حقيقا في هذا فاول ما قيل من قبله جعلها في مقام معناه  
 مشافهة اي ثابتا لذلك قل م اي محسوسا وما كان لا محسوسا فان الخيال لا يسيطر الا بالاحسوسات ليس  
 لتغير تلك مشافهة فانظر كيف ما في الادراك ان النبي عليه الصلوة والسلام جعل القول المحسوسا ايضا كالقول  
 الخيالي في الحق والمعاني الغيبية فيها وجعل يوسف عليه السلام الصورة المحسوسة حقا ثابتا والقول الخيالي غير  
 ذلك لغيره عند محال الحق والمعاني القبيحة دون الخيال فانظر ما اشره علم ورثه سيد الانبياء والارسل محمد  
 عليه السلام اي الام والاولياء الكاملين المطلقين على هذه الاسرار وسادس القول ش الام للحد  
 والمحمود قول النبي عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا الله هو اي سادس هذا القول واثبت ان العالم كله خيال و  
 الناس كلهم نيام والقول المتيقن كلها صور حيايائية كان في وضع اخر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل شيء  
 هذا حاز اسرار الفريفة في هذه الحضرة ش اي الحضرة الخيالية بلسان يوسف الخيالي ما تعق عليه  
 من اي سادس القول بطلان على ان شاء الله ويكون ما تعق عليه بلان القول قد مر في مرتبة الخيال بحقيقة  
 بجميع مراتب الانبياء عليهم السلام بقوة ولا يراز منها تتفرج المراتب ومن وجه الكون الارواح وكل من رتبة فاعلم  
 على ولا يترقب منهم بذلك كان بعضهم على قلوبهم وبعضهم على قلوب يوسف بعضهم على قلوب يوسف وبعضهم على قلوب يوسف  
 الاولاد الخاصة بغير راجع المراتب لاولاد كلهم فقول بلسان يوسف الخيالي بلسان القايم على ولا يترقب يوسف كذا  
 هو مخدري ولما كان القايم على ولا يترقب يوسف ظهر الشرح باسمه في قوله لا يطلع عليه الا من اطعمه على طهارة  
 الكل في العالم ان يحث عليه صلواته فقول اعلم ان القول عليه هو الحق واستحق العالم هو بالنسبة  
 الى الحق تعالى كالانفصال للشخص ش اي كل ما يطلق عليه اسم الغير به او يقال عليه انه مستحق العالم هو بالنسبة الى الحق  
 تعالى كالانفصال للشخص وذلك لان الفعل لا وجود له الا بالشخص كذلك العالم لا وجود له الا بالحق وكما ان راجع كذلك  
 مستحق العالم تابع للحق لازم له لا تترصد اسماءه ومظهر صفاته لا تترصد له وانما قال بلفظ النسبة لانه من وجهه  
 الشخص والمحمود ثابت ان العالم كله خيال كما قال وسادس القول في هذه الحضرة هو فهو ظل الفلاس وانما  
 جاء بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر من مظاهر الاسماء والاعمال فغير ذلك  
 له فجميع العالم ظل الاسم الجامع للاسماء هو فهو عين بالنسبة الوجود الى العالم ش اي ظل الله هو عين نسبة  
 الوجود الاضافي الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محال يقوم به ويتحقق به ووجوده يظهر كذلك هذا  
 الظل الوجودي يحتاج الى الحيوان المكنة التي استدل بها الى الحق فيتحقق به والى بؤره يظهر به نسبة الوجود الكوني  
 الى العالم نسبة الظل الى ما يقوم به ونسبة الى الحق الى ما يتحقق به وهو الشخص الابرار يقول هو لان الظل

موجود بلا شك في الحسن ولكن اذا كان ثم من مظهر فيه ذلك النقص حتى لو قدرت عدم مظهر فيه ذلك النقص كان النقص  
معقول غير موجود في الحسن بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه النقص كالشعر في القوة في ظهور هذا النقص  
الاخرى في عالمي العالم انما هو ليعيان المكانيات عليها هذا النقص من وجود هذه الذات في نفس هذا النقص بحسب امتد  
عليه ش من متعلق بقوله امتد ولم يرد بوجود هذه الذات المتعلق الوجود على ما في نفسها من ولكن باسمه  
النور وفي الادراك ش النور اسم من اسماء الذات الالهية ويطلق على الوجود الاضلي والعلم والشيء اذ كل  
منها مظهر للاشياء اما الوجود فظاهر لا تلو له ليعيان العالم فيكم العلم واما العلم فلا تلو له بل يلو له في  
بلايل لا يوجد فضلا عن كونه مدركا واما الشيء فانه لوله بعبث لا يعيان الوجود في الظلمة الساطعة لها بالشيء  
يقع الادراك في الحسن في العلم يقع الادراك في العالم في الجود المحايق لموجب الشهود يقع الادراك في عالم الاعيان  
والادراك في المحرمة م وامتد هذا النقص على اعيان المكانيات في صورة المجهول ش اي باسم النور النقص الوجودي  
على الاعيان كما قال الله تعالى نور السموات والارض اذن ما بعد علمها في العلم ثم في العين والاول هو في النقص المجهول  
لغير قدره الا ان طاعة الله على ما يشاء منه وانما كان مجهولا لظلمة عدسية بالنسبة الى الخارج ومن شأن الظلمة لاختفاء  
شيء في نفسه وفيه وايضا كما ان من شأن النور الظهور لنفسه والظلمة تغير من الاقوى لظلالا يغربل في السواد  
تشيئا ما فيهما من الخفاء لبعدها بالنسبة بينهما اشخاص من هي ظل له ش لما كان بما في الخارج دليلا وعلامته في  
الغيب استدلل بصوب لظلال الى السواد على الخفاء الذي في الاعيان الغيبية اذ السواد لظلمة كان البياض صورة  
النور فمظهر فيهما بجواز ان يكون عايدا الى الظلال وهو ظاهر بجواز ان يكون عايدا الى الاعيان انهما يستشهد  
عليها وتقليرم الا ترى لظلال تشير بها الى السواد الى ما في الاعيان من الخفاء لبعدها بالنسبة بين اشخاص  
من هي ظل له في الاسماء الالهية فان كل من ظل للاسم من الاسماء ولا شلل لبعدها بالنسبة بينهما وبين الاسماء فاما  
ارباب هي عبيدها م وان كان الشخص يغير فذلك جهة المثابة ش ان لمبالغة من الاثر في الحبال اذ ابعث  
عن بصير الناظر فظهر وادى في اعيانها على غير ما يدركها الحسن من اللونية وليس ثمة طلة الالبعث كزفة السماء  
هكذا ما انجبه البعد في الحسن الاجسام الغير البتة ش ظاهر م وكذلك اعيان المكانيات ليست قوة لانها  
معدومة وانما تصفت بالثبوت ولكنها التمتع بالوجود اذ الوجود نور ش لما عال لبعدها بالنسبة بينهما وبين  
اشخاص من هي ظل له شرعي في انما لبعدها لوانه وادى بالوجود ههنا الوجود الخارجي وانما كان الوجود الخارجي  
نورا لا تظلمه الاعيان في الخارج فطلع حينئذ على انفسها على مبدعها وكيف بعضها بجسدا ويشاهد بخلاف  
الثبوت فانها من حيث كونها ثابتة في الغيب على لم يكن لها ذلك القرب لظلمة والثبوت على ما كان نوعا من القوة  
لكن ليل يظهر الاسم كالوجود العيني وتغير في نفسك فان المعاني التي هي حاصل في روح المحرمة ثابتة فيها ولا

تتميز بها بمقتضى ولا يتميز بعضها عن بعض حتى تقتل في القلب فيقتل ويكسب كل منها صورة مرتبة من الصور المتخيلة  
فتتميز بها بحيث لا يتميز بها عن بعض فلا حصلت في الخيال واكتست صورة الخالصة صارت شاهداً كما يشاهد  
للشخص المحسوس ثم اخرجته في الخارج حصل لها الظهور التام قاعدها غير كوشاهاة الاغنياء من ارباب الغيبة  
العلوية كما اها مراتب في الخارج فذا علمت الفرق بين البشوات العلوية والوجود الخارجي هو عنوان الاجسام النيرة يعطى  
فيها بعد الحق صغرى في جميعها فخذ ما اثر في السجل فلا يدركها الحس الا صغره النجيم وهي في اعينها اكبر من ذلك  
القدر والكرهيات كما نعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الحجم وايرة وستة وستين واربعمائة مرة وهي في الحس  
على قدر من الترس مثلاً فهذا اثر السجل ايضا مر الى السجل اثبات في رتبة الاجسام النيرة التي هي الكواكب يعطى  
السجل صغرة النيرة سودا ورقة والباقي ظاهر مش فاما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق  
فما يجهل من النقص الذي غير كان ذلك الظل فله في المقادير ان الاعيان هي الذات الهيئية للتعين بتعينات  
متكثرة فهي من حيث الذات على الحق ومن حيث التعينات هي الظلال فعوله فاما يعلم الى اخره معناه فاما يعلم من اعيان  
العالم التي هي ظلال اسماء الحق وصورها وهذه الموجودات الخارجية مع اثارها وهيئاتها اللازمة لها تلك الظلال  
الا مقدار ما يعلم من تلك الظلال من الازوال والحوال والصور والاشكال المتخسوسات المتطاهرة منها ويجهل من الحق  
على قدر ما يجهل من ذات الاعيان وحقايقها التي هي عين الحق ولما كان الظل جرم لا وعلة للظل معنوي قال تدرها  
يجهل من الشخص الذي من كان ذلك الظل اى حصل لان الناظر يبتدئ من الظل في صاحب الظل فيعلم انتم شخصاً هذا ولا يعلم  
كيفية وما هيته فاذا لم يكن الظل دليل للمعرفة فغرض سبب العلم بحقيقة لا يمكن ان يكون دليل للمعرفة ذات الحق وحقيقته  
مر فمن حيث هو ظل لا يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذلك الظل من صورة شخص من امتنعين بفعل من الحق  
فالان يقول ان الحق معلوم وجه مجهول النام وجه مش من حيث ان العالم ظل الحق فعلم العالم فاعلم من الحق ذلك  
المختل من حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من الذات حقيقة يجهل من الحق وهو له بقوله من صورة شخص من  
امتدته وعلى قوله من حيث ازيد اذ معناه ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك الظل يجهل الحق ومصدره اى من  
حيث جعلنا ما في ذات ذلك الظل الحق معلوم لنام حيث غلله ومجهول لنام من حيث ذاته حقيقة مر الم تولى  
كيف مثل الظل مش استشهاده بان الوجود الخارجي الاضافي على الله مستغافه من تجلي الاسم القريب على يد المبدأ  
فلقد ادر لاظهار للمروية مر ولو شاء يجهل ساكن اى يكون فيه بالقوة مش اى ولو شاء يجهل ذلك الظل مكوّناً  
في علمه العدم وغيره المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر شيء منه بالفعل لكنه لما يشاء ذلك الظهور الحكم  
الاول في ذلك وبطل على الاعيان وانما جرح على البقاء بالقوة بالسكان لان الظهور من القوة الى الفعل يقع من انواع  
الحركة النوعية مر يقول ما كان الحق ليس تجلي للمكانات حتى يظهر الظل يكون كمن في المكانات التي ما يظهرها عين في

الوجود شئ اى يقول الحق بقوله المتزلى ربك الاله ما كان الحق بجسارته يتجلى لاجل انفس الممكّنات لئلا  
 فيكون ذلك ابتلاء فيكم لعدم كافي من الممكّنات لئلا يظهر لها عين في الوجود الخارجى فيكم عدم بل حين ما يتجلى  
 لها ظهر كما قال انما امر اذا اراد شيئا ان يقول لئن فيكون واللام في قوله يستعمل لدم الجود هو لا كيد  
 التفتى مثل ما كان اشتهر بيقينهم وانذيرهم وقواحي معنى في وهو التعليل لا بمعنى الى فان قلت مقرر عند الحق  
 ان الممكّنات لما ثبت الوجود القينى كلها غامرة فيه فكيف كل كافي من الممكّنات لئلا يظهر لها عين في الوجود قلت  
 ذلك بحسب الحكيمات لا خبرتها عما هو المراد هنا ثم جعلنا النفس في الوجود الخارجى لئلا هو التور والافق  
 سماء شمس البصائر النور الذى يظهر انفسهم على الظل الذى هو اعيان الممكّنات دليلا يدل على انفسهم  
 هو وهو اسم نور الذى قلناه شئ اى الشمس هو الاسم النور الذى قلناه وهو اشارة الى قوله ولكن بالاسم  
 النور وقع الادراك وانظر الاسم النور وكلها حق وذكر النقص باعتبار الخبره ويشهد للنظر فى الظلال لا  
 تكون لها عين بعد التور ش ظاهر ثم قلناه شئ اى الظل الذى هو وجود الاكوان هو ايضا باسرها  
 شئ قبضا سلاطينها وانما قبضه لئلا يتظلم فيظهر اليه رجح الامم ككش ظاهر فهو هو لا فيق  
 شئ اى وجوده لا كوان عين هو تارة الحق لا غيرها فكل ما ذكره فهو وجود الحق و اعيان الممكّنات شئ اى كل  
 ما ذكره بالحق كان العقلية والحقى الحسية فهو عين جود الحق الظاهر في اعيان الممكّنات وقلة عتات  
 الايمان من الحق واسماها كان وجود الحق ثبت الايمان فالاعتبار الاول جميع الموجودات من فالتحق والاعيان  
 على ما هي فى عدم لان حامل صور الاعيان هو انفس الرجاء وهو عين جود الحق والوجود الاضافى الغايب عليها  
 ايضا عين الحق فليس لمدركه والوجود الاعيان على ما لها فى عدم وهذا مشربا لموحدة بالاعتبار  
 الايمان على الوجود الظاهر في مرتبة الوجود والوجود معقول محض وهذا مشربا ليجوب عن الحق ومثله الحق  
 الجامع بين المراتب العالم ما في هذا المقام الجمع وبين الحق والتخلق بحيث فهو احدهما لا يجبه عن شهود الاخر  
 ذلك يجبه بين المراتب لان المراد اذا قلنا بظهورها عكس جامع لما فيها متحد ما في المراد المتحد به بمحكم اتحاد  
 انعكاس اشعتها الى هذا الاعتبار اشارة بقوله من حيث هوية الحق هو وجوده شئ اى لكل ما ذكره من  
 حيث هوية الحق الظاهر فيه هو عين جود الحق ومن حيث اختلافه تصور فيه شئ اى كل ما ذكره هو  
 اعيان الممكّنات فكما لا يزل عن شئ اى على الوجود المنسوب الى العالم باخلاص التصور اسم الظل شئ اى يكون  
 ظلا للحق واسماها به كذلك لا يزل عن غير باخلاص التصور اسم العالم واسم سوى الحق من حيث احدهما يكون ظلا  
 هو الحق لانه الواحد الاعد ومن حيث قوة التصور فيه هو العالم المعدد والاعد شئ اى من حيث حادثة الوجود  
 الاضافى واحدا يتركب من ظلال الظاهر انه هو الحق لا غير لان الحق هو الموصوف بالواحد لا غير وظلال الشئ ايضا باعتبار



عينه وان كان باعتبار غيره ومن حيث نه حامل الصور المتكررة والحق لا يكثر فيه فهو العالم - فقط - يتحقق  
ما وصفته لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم هوهم له وجود حقيقي من ان الوجود الحقيقي هو الحق  
والاضافي ايضا ما يدعى بالحق في العالم وجود مغاير للحقيقة لوجود الحق فهوهم له وجوده - وهذا هو الحق  
اي خيل لك ان امر ما يدعى بالحق بنفسه خارج عن الحق ولبه كذلك في نفس الامر من صرح مقصوده في ان كان العالم  
ظلا ومعناه ظاهره - الا انه من شئ اي الاثر في الخلق من في الحق حال كون متصلا بالشخص الذي امتد عنه  
يستحيل عليه الانفكاك عنه ذلك الاتصال لا ينفك عن الشيء الانفكاك عنه امر من شئ استدلال بعدم انفكاك  
الخلق عن الشخص على انه من في ذلك الشخص في الحقيقة واحد وما اوهم للغاية الا ظهور الشئ الواحد بصورتين احد  
الصورة الظنية والاخرى الصورة الحقيقية - ما عرف عينك ومرايت وما هو عينك من شئ اذا عرفت ان العالم من  
والمدرك للشيء هو الحق لا غير عرف ذلك من انت عينه او غيره وما هو عينك وحقيقته احوالي وغيره - وما  
نسبتك الى الحق وما انت في وما انت في عالم وسوى وغيره وما شاكل هذه الفاظ من شئ اي وعلى تقدير انك غير ما  
النسبة بينك وبينه وباقي وحدانت حق وباي وجد انت عالم وفيه هذا من شئ اي وفي هذا العلم -  
يتفاضل العلماء فاعلم ما الحق بالنسبة الى كل خاص صغير كبير صاف واصفى من شئ الى الحق بالنسبة الى كل واحد  
الاهميان التي هي اللطال يظهر صغيرا وكبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا واصفى في ذلك لان المراتب لها احكام في ظهور المراتب  
كما ترى ان الصور تظهر في المراتب الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة واذا كانت مرتبة البسيط يظهر الحق فيها على ما في  
الصفا والظواهر كالحسين المجردات واذا كانت بالعكس يظهر في غاية الكساف كالحسين من يوصف باسفل سافلين و  
هو في نفس الامر من غير من اللطافة والكسافة والصغر والكبر فهو لا يصغير كبير يجوز ان يكون حروفا على انه خبر المبتدأ و  
ويجوز ان يكون مجردا من صفة اللطافة خاص خبر المبتدأ قوله مر كالتور ش بالنسبة الى الزجاج يتلون بلونه وفي  
نفس الامر لا لون له وعلى الاول قوله كالتور خبر مبتدأ محذوف نقل مر فهو كالتور - بالنسبة الى عجايب على الناظر في  
الزجاج من شئ اي بالنسبة الى ما يجيب على الناظر في الزجاج وفي بعض النسخ بالزجاج وهو متعلق بعجايبه - يتلون  
بلونه ونفس الامر لا لون له ولكن هكذا اتراه من غير مثال بحقيقته بل من شئ نراه مبني على المفعول من ارى فيتم الفا  
وكما تعين اي امرنا الحق حال التور وظهره ملونا بالوان مختلفة وهو ملون في التزييل للتلون وغير للتلون وهو في  
نفسه لا لون له ومع مثال بحقيقته مع رينا العلم انه الواحد الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه محصور وهو الذي يظهر  
في صورة الكلمات التي هي مظاهر الاسماء والصفات فثبت الحق بالتور والحقايق والتزييلات المتنوعة وظهرت  
الحق في العالم بالالوان المختلفة والقريب منها معنى النور اي نوع مثالي والباء في ريبك بمعنى جمع - فان قلت ان  
التور اخضر فخصه الزجاج صدقت وشاهد للتحقق ان قلت ليس بل اخضر ولا ذي لون لما اعطاه لك الدليل صدقت

وشاهد ذلك النظر العقلي الصحيح وشأننا جعل النظر العقلي شاهدا على ما حكم به الدليل فلم يجعله عينه لأن الدليل ينحصر  
 النظر العقلي فليس فيه - فهذا نور يتدبر على كل هو من التراجع فهو على نورى لصفاية شئ اى هذا النور والى  
 بالتراجع متدبر فهو على نورى لصفاية وانتم من استدلال بها فى الخارج على ما على الغيب فهذا نوراً شارة الى الوجود  
 الخارجى اى هذا النور الوجودى يمتد فى الخارج بحسب الاستعدادات الاعيان وقابلياتها وتلك الاعيان هى عين التراجع  
 الذى قبل النور وجعله مصغراً صيغة الذى تقيضه استعدادة فالوجود الكونى على نورى لصفاية والصياغة لمبدأ  
 الاعيان - كذلك المتحقق منها بالحق يظهر ضرورة الحق فيه اكثر مما يظهر فى غيره شئ اى كان التراجع لاجل الصفاية  
 يمد على كل نوراً في نوراً على البيت كذلك المتحقق بالحق اى بالوجود الحقيقى وكما لا تلتحق بالخلق الا لاختيارنا  
 اى من اهل العلم كذا ومن الافراد الانسانى تظهر ضرورة الحق وهى الكمالات الاختيارية والصفاية الترابية فيه اكثر مما يظهر فى  
 غيره الذى لم يتخلق ولم يتحقق بالحق فنور غيره ونظهر ما فيه من الكمالات وذلك المتحقق بحسب استعدادة و  
 قابلية عينه لا غير - فتدبر من الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات شئ اى بل لا يدل  
 - قد اعطاهما الشارع الذى يخرج الحق شئ شارة الى الحديث القدسى لا لئلا يبدى بغير تبارك بالثوابل حتى اجبه  
 فاذا جئت كنت سمعه وبصره - ومع هذا من النظر الموجود فان الضمير شئ اى ضمير سمعه وبصره - يعود عليه  
 اى على البعد - وفيه من البعد لئلا كذلك فتنسب هذا البعد قريبا لوجود الحق من حيث غير من البعد شئ  
 فلهذا من الوجود بالنسبة الى الاعيان اعتبارات ثلاثة الاول ان الوجود الخارجى وجود متشكل بشكل المتأخر  
 الغيبية بحكم ظهوره فى مراتب الاعيان وهى شملت راحة الوجود فالحق بهذا الاعتبار عين سمع كل احد وعين قواه  
 وجوارحه ولا يخفى هذا المعنى بالكل والاعتبار بينهما وبين غيرهم من الحوام فى ذلك يكون بالعلم والقدرة و ظهور  
 انوار تلك القوى فهم اكثر من غيرهم فيكون اقرب الى مقام الجمع الالهي من غيرهم والثاني ان الاعيان هى الوجود  
 فى الخارج بحكم ظهورها فى مراتب الوجود فالوجود خلق وجنيد كل من ترى من مرتبة الحقيقة بفناء صفاته فى  
 صفات الحق وينبسط بشرية بالحقيقة شئ الحق عوضا عما فيه من غير سمعه وبصره وجوارحه وطريق البعد  
 باقية فخصه هذا المعنى بعلامات الكمال والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما فى مرة الاخرى بجمع هذا الاعتبار واحكاما  
 الاعتبارين المذكورين وكذلك التبعيد فواقعته هنا جامع للاعتبار الثالث يظهر اذ فى ماثل - واذا كان الامر  
 على ما قرناه فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه سوى شئ وفي بعض النظم ليس انما ينظم النظم على ما تجل  
 قبله وتقول فيه ليس اى خيال والوجود شئ اى الوجود الكونى - كل خيال فخيال لأن الوجود لا يشأ  
 والاعيان كلها اخلال للوجود الا فى - والوجود الحق شئ اى الوجود الثابت للمتحقق فذاته - انما هو  
 خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث سمائه شئ كلمة تبارك فى المقدمات من الوجود من حيث هو والله المحمد

الذي والخارج والاسم الذي هو وجود الاعيان الثابتة ظلال من لدن اسماء اولها ملولان  
 بحسب اجزاء اول الاسم هو الذات مع صف من الصفات من الدلول الواحد عينه ش وهو  
 هذا الدلول هو من حيث الحق للدلول الاخر ما يدل عليه ما ينفصل الاسم عن هذا الاسم الاخر  
 فابن الغفور من الظاهر الباطن واين الاول من الاخر فذلك انما هو كل اسم عن الاسم الاخر بما هو غير الاسم  
 الغرض من الالتماء مقدر بحسب لذات الظاهر فيها متكثرة ومقترنة بالصفات من فيما هو عينه  
 الحق هو الحق بما هو غير ش من الصفات من هو الحق المتخيل الذي كما بصدده في الالتماء والاعيان  
 مظاهره الموجودة في الخارج لانها كلها ظلال الذات المتينة والظلال خيال فهي من حيث نمانع الموجود  
 حق الظاهر في الصور المتخيلة سواء كانت الصور ملية غيبية او روحانية او مثالية وحيثية فانها كلها خيالات  
 من فسيان من يكره دليل نفسه ش لا فوجود الخارج الاعيان الدلولية كلها بحسب الحق عينه فغو  
 الدليل على نفسه م ولا يثبت كونه ش اى وجوده م الا بعينه ش وذاته م فافى الكون الاماديت عليه  
 الاحتمال وما في الخيال الاماديت عليه الكثير فليس في الوجود الاماديت عليه لاحدية ودلائلها على ما رها انياه  
 كما ان الدليل بغير الدلول وليس في الخيال الاماديت عليه الكثير وهي اكثر الاسماء التي تظهر الصور الخيالية التي لا  
 بهاديل على ما في الخيال الذي هو الوجود الاصنافي من الصور للكثرة كما هي ان احدية الدليل على احدية ذوات  
 ما في الكون من فقه مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الالهية هي التي لها الكثرة المراد باسمه العالم ش  
 الاسماء التي بغير الصفات الكونية كالحدوث والممكن وغيرهما كان المراد بالاسماء الالهية الاسماء التي هي الحق  
 بما بالصفات كما تميز كالعالم والفادوم من فقه مع الاحدية او الاحدية الذاتية من كان مع الحق من حيث ذاته  
 القنينة من العالمين ش لا من حيث صورته او صفاته فانها متكثرة والوقوف مع الاحدية من شأن المتوحد من الجيوب  
 عن الخلق وكونه مظاهر الحق لا يستلزم فيه كما ان الوقوف مع العالم من شأن الجيوب عن الحق لكونهم لا يشاهدون الا  
 الحق والاعلى من هذين المقامين مقام الكل المشاهدين الحق في كل من الظاهر لو كان الحق الاشياء في حق الحق  
 مع والوحد مع الكثرة وبالكثرة اذا كانت غيبية عن العالمين فهو عين غناها عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء  
 كما تدل على ما على سميات اخر يتحقق ذلك اثرها ش اى واذا كانت غيبية عن العالمين فذلك من غناها عن الاسماء  
 ايضا لان الاسماء من جبرها وادانها في جبرها لانها كما تدل على الذات كذلك تدل على مفهومات يمتاز  
 بعضها عن بعضها ويتحقق ذلك المفهوم اثرها في الاسماء وهو الاضال الصادقة من غناها عن اللطيف العباد  
 ليس للمفهوم الظاهر من قله وادانها من حيث اثره غير اقل الصمد من حيث استنادنا اليه ش في وجودنا و  
 جميع صفاتها من ليطمن حيث هو تيسر ونحن قوله ونحن نجزان يكون معناه ونحن نلد والوالد والوالد ويحور

يكون للعطف ومعناه لم يلد من حيث هوية عينا فان الاعيان من حيث لهوية فالذات عين هوية وذاته و  
 انكان من حيث عين غيرها وايضا الولد في الحقيقة مثل الوالد ولا مثل الحق اذ كل ما هو موجود يتحقق به صادر منه  
 معلوم عند وضع النظر عن اوجود الحق هو ولم يولد كذلك ولم يكن له كفو احد كذلك شي ايام يلد من حيث هوية  
 لم يكن له كفو احد من حيث هوية لان ما سواه صادر منه يمكن لذاته وهو واجب لذاته فقط والى الكهانة بين الحكيم  
 والواجب هو فهذا اعتد فاذ ذاته بقوله الله احد وظهرت الكثير من بؤته المعلومة عند اخذ ولد وولد ونحوه يستند  
 اليه ونحو الكهنة بعض البعض هذا الواحد من هذه الثبوت فهو غني عنها كما هو غني عن ظاهرها التي نسبت لاهل  
 الشجرة سورة الاخلاص في ذلك نزلت من التسبب في التون والتين مصلد كالسبب وجعل السبب والمراد  
 به الوصف ولا يتوهم ان يكثر التون وفتح التين جمع نسبة اذا السبب الالهية لا يتخصص فيما ذكر في هذه الصورة اي  
 ليس الحق وصف جامع البيان الاحدية والصفات الثبوتية والاضافية والسببية في شيء من القران الا هذه الصورة  
 لذلك يبقى صورة الاخلاص لكونها خالصة لله قوله وفي ذلك نزلت اشارة الى ان الكفار قالوا النبي صلى الله  
 عليه وسلم انما نزلت ان اصف لنا انجوسا وعرض بلدا لم يلد وهل نبيها وهل نبيهم شيء فذلك وسبب  
 نزول والاشارة بذلك في قوله انه نسب في التون لا يكسر ما هو اسما علم هو فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية  
 التي تطلب الالهية الكثرة واحدية الله من حيث الحق عنا وعن الاسماء احدية التين وكلها يطلق عليها اسم الله  
 فاعلم ذلك والاول ليعي مقام الجمع واحدية الجمع والواحد ايتيم والثاني ليعي جمع الجمع واكثر ما يستعمل الالهية  
 في احدية التين فما وجد الحق لظلال وجعلها ساجدة متغنية عن الشمال واليمين الا دلائل لك عليك وعليه  
 تعرف من اين وما نسبته وما نسبة اليك حتى تعلم من اين ومن اي حقيقة الالهية اصف ما سوى الله بالحق  
 الكل في الله وبالظن النسب في افكار بعضه الى بعض اي ما وجد الحق لظلال المحسوسه ساجدة على الارض غير  
 اي ليعي عن الشمال واليمين الا دلائل للاستدلال بها على حقيقة الله وعينه لا تارة لان عينك الحاجة لظلالها  
 وحقيقة لظلال الله ليستدل بها على معرفته انك لظلال الحق وتبين ان نسبته اليه بالظن والظلال مغفول  
 الى شخصه فتعلم منه افكارا في الله ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظلال الشخص مستغن عن ظلاله فاعلم  
 غناء الذي فاذا علمت ان العالم من اي جهة تصف بالافكار الحق ومن اي جهة هو عين الحق ولما كان العالم  
 مغفول الى شيء في وجوده وذاته وكما لا تارة مطلقا وصفه بالظن الكل وافكار بعض العالم الى بعض افكار المشيا  
 الى الوسائط والاسباب وافكار الكل الى الاجزاء وافكار المظفر ليد من وجه الاخر الى المظفر قال وبا  
 المظفر السج وافكار بعضه الى بعض هو وحتى يعلم من اين ومن اي حقيقة الالهية اصف الحق بالحق عن الناس  
 والحق عن العالمين شي الحقيقة التي تصف الحق بالحق عن الناس ليست غداة تعالى هو بذاته غني عن العالمين

والخليفة الذي انصف العالم يعنى بعضه عن بعض هو كون كل من اهل العالم عبدا لله محتاجا اليه في ذاته و  
كما لا نرى والاعمال لا يملك شيئا فلا يحتاج اليه غيره بل كلهم محتاجون الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه  
الحقيقة مع ان كل واحد منهم مفطر الى الاخر فان العالم مفطر الى الاسباب بلا شك ففطارا ذاتيا واليك اشار  
بقوله **مر** وانصف العالم بالحق اي يعنى بعضه عن بعض من وجده ما هو عين ما افطر الى بعضه برش ما في  
الموصفين يعنى الذي وبر ما يد الى اوجده اي انصف بعض العالم بالحق عن بعضه من اوجه الذي فطره لان بعض  
الى بعض لا يربى ذلك لوجده المقصود ان وجه الحق هو عينه وجه الافطار وذلك لان اوجه الذي افطر  
به بعض العالم الى البعض هو وجه عبودية ذلك لبعض المفطر الى ربوبية الاخره والوجه الذي غناه به عن بعض  
اخر هو ايضا عبودية لان وجه الربوبية ظل والظل لا يحتاج الى الظل فايد ما في الباب من متعلق الحق هو وجوده  
من هو مستغنى عنه وعلتيه ومعلق الافطار وروبيته فاحدا جوهي الحق والافطار من طرف الحق والمفطر لا من  
الطرف الاخر فيكون من وجه ما يتوحد في التكرار من وجه من اوجه وذلك لوجه بعينه وجه الافطار  
والحق على حاله ويجوز ان يكون ما في ما هو يعنى ليس الى وجه الحق من اوجه الذي به حصل الافطار والافطار  
ان لم يده الاوّل لان غاية البحث احرثين لا يحتاج الى الذكر قد مر مثل في الفصل الثاني من قوله وهو ما  
من حيث ما هو حاصل فان العالم مفطر الى الاسباب بلا شك فافطارا ذاتيا واعظم الاسباب له سبب الحق  
لان ما سواه يمكن مفطر اليه وهو واجب بذاته ولا سبب الحق فيفطر العالم اليها سوى الاسماء الحقيقية اي  
لا سبب فيفطر العالم اليها التي سوى الاسماء الالهية لانها تنبع بذات غنى عن العالمين ولا يطلب من العالم  
اليه من عالم مثله وعن الحق رش اي الاسماء الالهية عبارة عن كل ما يفطر العالم اليه في وجوده وذاته  
وكما لا ترسوا كان ذلك الاسم المفطر اليه من جنس عالم مثله كالو الالهية نسبة الى اولد فانه سبب وجوده  
وتخف في الخارج مع ان من العالم ولا يكون من جنس العالم بل ناش من الحق تعالى من تجلياته كالاداب  
للعيان ويجوز ان يكون من عالمه بيان قوله كل اسم اي الاسم الالهى كل عين فيفطر العالم اليها سواء كانت  
عيانا من الاعيان الوجودية او الثانية العلمية او من الحق كافطارا لولدا من الابوين في كونها سببا  
لوجوده وكافطارا لثاني وجودنا الى اعياننا العلمية لان ما له يوجد في العلم لم يوجد في العين وكا  
فطارا الى الاسماء التي الاعيان الثابتة مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من الصفات فالام  
يطلق على الاعيان الوجودية والاعيان الثابتة التي هي مستي العالم لكن من وجوه ربوبيتها الامن وجوه  
عبوديتها كما يطلق على ربها وهي الذات مع كل واحدة من صفاتها **مر** فهو الله لا غيره ولذلك قال يا  
ايها الناس انتم افطرا الى الله والله الحق الحميد اش اي فلا اسم محتاج اليه هو عين الله لا غيره سوا

كان من جنس العالم ولم يكن لا ذرا انما صار من غفيرا التي باعتبار ربوبية وهي مرتبة لا تغريم وايضا الوجه  
 هو اقدار الكالات الارض من الرقي والحفظ والترقية ككلماته فليس له من حيث ان العالم العجز النفس و  
 امثالها وكلها رجعت الى العدم فالعين من حيث انها مغيرة للخلق ليست لا لعدم ولكون الغفراء لا رما الى العالم  
 قال الله تعالى يا ايها الناس انتم افطرنا الى الله فاهو الحق المجيد ومعلوم من ان لنا افطارا من بعضنا الجحنا  
 فاسما وناس اي اسماؤنا الكونية هي اسماؤا الله باعتبار الترتيب والاختلاف صفات الكون اود وانا اسما  
 الله من حيث الترتيبية والصفات الكمالية اسماؤنا المفوظة اسماؤا تلك الاسماء اذ ليس  
 الى الله من الافظار بلا شك اش الى غيره وانما قال اسماؤنا اسماؤا الله فلم يخلو وانا ليشتمل اسما  
 الاسماء لانها ايضا اسماؤه مع اهو الذي ينزل بحسب مراتب فيلصف بصفات لا كون ويشتم باسم الا  
 كما قال هو المستحق باليصيل الخا وذو غيره واعيانا في فضل الامر لغيره فهو بينا لا هو بينا  
 اي اعياننا الثابتة والموجوده كلها ظل وظل الشيء عنه باعتبار ما الحق هو يقنا من هذا الوجه لا هو بينا من  
 حيث امتياز الظل عن الظل ولما كان هذا التحقيق ايضا الحق وطريقه قال من محمد نال السبيل فانظر  
 ش اي بينا للظن في الحق فانظر فيه فص حكمة احدية في كلمة هود في الاسماء القديمة على الاخرة  
 التي اتية والاعدل لاخير الى من حيث الاسماء في اخرى اخر الفصول القديمة شرع في بيانها من حيث الترتيبية و  
 احدية طرفها مع بيان ما بينهما من المعاني الاخرية اذ لا احدية مراتب ولها احدية الذات وتاثيرها احدية  
 الاسماء والصفات وتاثيرها الحقيقة والاضال الناجمة من الترتيبية واسند هال الى كلمة هودية لانه من حيث كان يظهر  
 للتوحيد الذاتي والاسمائي وروبياتها دليما اقوم الى تمام التحقيق بقوله ومن اية الا هو اخذ بنا صحتها  
 ان ربي على صراط مستقيم من ان الله الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في الصوم ش اعلم ان الاسم الذي  
 الاطي كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تختار باحدية كذلك طريقا جامع لطرق تلك الاسماء كلها وان كان كل واحد  
 من تلك الطرق مختصا باسم يرتب معظمه ويعبد للظهور من تلك الوجوه ويسلك سبيل المستقيم الخاص بذلك لا  
 وللبالجامع لها الا ما سلك عليه الظاهر المجازي وهو طريق التوحيد الذي جميع الانبياء والاولياء ومنه ينبع الفرق  
 وتشعب لا يرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله الذي علمه السراة ان يتبين للناس خطا مستقيما ثم خط من با  
 نبيا خطوطا خارجا عن ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم للجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبيل  
 الشيطان كما قال تعالى ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وذلك الصراط المستقيم للجامع ظاهر غير خفي في صوم  
 الاسماء الالهية وبين عموم الخلايق كلها في كبير صغيره من غير وجوه وامور عليه ش صغيره ما يليق  
 الى الله لما ذكر ان الله الصراط المستقيم ذاته وهو متبع كل موجود قال الزينية في كل كبير وصغير وعلم وجوه

لا ذرة في الوجود الا وهي بذاته موجودة ولا الصراط المستقيم فكل موجود على الصراط المستقيم هو وهذا هو  
رحمة كل شئ خير وعظيم كما لا اجل ان عين الله وذاته في كل صغير كبير وصغير سعت رحمة كل شئ حيوان كان في  
القديم وعظما لان رحمان على الكل كما انزاله الكل فوجد الكل فيهم بما يصل كل منهم الى كماله والغضب و  
الانتقام ايضا من رحمة فان اكثر اهل العالم بهم يصل الى الكمال المقدس ولم وان كان غير ملائم لطباعهم ما  
من دابة الا هو اخذ بناصيته ان ربي على صراط مستقيم شئ اى ما من شئ موجود الا هو اخذ بناصيته  
وانما جعل دابة لان الكل عند صاحب الشهود واهل الوجود شئ معناه ما من شئ الا ونحو اخذ بناصيته ونقص  
فيه بحسب ما تيسر له اى طريق شاء من طريقه وهو على صراط مستقيم وشار يقول هو اخذ الى هو تبحر  
الذى مع كل اسماء ومظاهرها وانما قال ان ربي على صراط مستقيم باضافة اسم الرب الى نفسه وتكبر الصراط  
تنبه على ان كل رتب فانه على صراط المستقيم الذى عين لمن الحضرة الاثنية والصراط المستقيم الجامع للطرق  
هو المخصوص بالاسم الالهى ومظهر لذلك قال في الفاتحة المحضنة تقينا صلي الله عليه وسلم اهدنا الصراط  
المستقيم يا ارحم الراحمين والمهاجرة التى منها يتخرج جزئياتها فلا يقال اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما  
فائدة الدعوة لانا نقول الدعوة الى الهادى من الضلال للعدل من الجاهل كما قال يوم نحشر المبين الى الترحى وهذا  
هو فكل ما شغل صراط الرب المستقيم فهو غير المخصوص عليهم من هذا الوجه ولا ضالين ش لانه مظهر وقام  
يرتبه في ذلك الطريق فهو مقتضاه والشئ لا يقص على من يعمل عقنص طبيعة ذلك الشئ من غيره داخل في حكم  
المخصوص عليهم ولا فى الضالين وان كان بالنسبة الى رتبنا الصراط المستقيم كسبيل المضل بالنسبة  
الى عباده الهادى فلما كان الضلال انما يتحقق بالنظر الى رتبنا لا بذاته قال هو فكلما كان الضلال عارضا كذا ذلك  
الالهى عارض للمادة قل الى الترحى التى وسعت كل شئ وهى السابعة ش وايضا الارواح كلها بحسب الخطة الاثنية  
قابلة بالروح لا على صراط البتة لهدى كما قال المستبرك قالوا ابل وليس هذا القول مختصا بالبحر ون البعض  
بل لكل مولود يولد على الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه فاعرض الضلال عليها الا بالاستعداد التبعي الهللى  
المنفرد بالاستعداد الذى الحافى الظاهر في عالم الانوار لقوة نورية فلما غشيت النور الفطرية الطبيعية وجبته  
الحجج الخلقانية المناسبة للاستعداد والمناسبة من النور عرض عليها الضلال فطلب عرض الغضب الغضب لغير رتب  
عليه ايضا عارض الضلال الترحى ذاتية لانها من كونهم على الصراط المستقيم فلما لا الترحى التى وسعت كل شئ  
وهى السابعة على الغضب بحسب سبقت رتب غرضى هو وكل ما سوى الحق ذاتية فانه ذو روح ش سواء كان حيا  
وميتا ما وما غشيت ش اى فى العالم هو من يلد بنفسه وانما يلد بغيره فهو يلد بحكم النبعة الذى هو  
على الصراط المستقيم ش اى لا يتحرك كل موجودات ليعتية الا بحركة الاعيان العلية وهى الاسماء

هو على الصراط المستقيم فان الرب انما يتجلى في حضرة غيبه بقول خاص من حضرة خالقه فيظهر ان ذلك  
الخلق في صورة ذلك الاسم القوي المين الثابت ثم في صورتها الحقيقية في صورتها النفسية فاستناد تلك  
وان كان الى تلك الصورة الظاهر لكنه في الحق باطنها في المبدأ لها والعورة قابله هو فانه لا يكون  
الا بالشيء عليه في تقليل ما استند الى الرب من الحركة بقوله في يدب بحكم التبعية لآلذ هو على الصراط  
المستقيم اى انما يكون الرب على صراط المستقيم اذا كان ما شيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا الا بالشيء عليه  
شعره اذا دان ان الخلق فقد دان ان الخلق لما ذكر ان كل ذى روح انما يتحرك بالتبعية بحركة  
الرب كما هو عليه اذ في نفسه وهو متبع للخلق فلو ان الخلق اذا دان من الذين وهو الانقياد والطاعة كما  
حرمه الله اذا اطاع للخلق وانما قد طلع للخلق لان طاعتهم طاعة طاعة الحق سابقا على طاعتهم  
وسبب هذه الطاعة طاعة عين الحق بالقبول للخلق الوجودى وحسن تايها الاحكام اسماء فانه مطيع من طاعة  
كاملة اى جيب عوة الذى اذا دان ان هو الانقياد والطاعة لقوله ادعوا الى استجب لكم وفي الحديث القدوس من  
اطاعنى فقد اطاعه ومن عصانى فقد عصيته وان دان ان الخلق فقد لا يتبع الخلق فيقول ذلك الاسرار  
واحكام ذلك القبل كالمهتدين والمسلمين بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع الخلق باقتناعهم من قولها وانك  
لها كالمسلمين الكافرين لاهل الله المظفردين من اهل الله وسبب ذلك الامتناع امتناع اعيانهم في الغيب عن نور  
الحق واباهم فيقول انما يظهر عليهم الا ما كان مكتونا فهم او وان دان ان الخلق الظاهر في صورته فقد لا يتبع الخلق  
بحكم المناسبة التى بينك وبينهم فى الارواح والاسماء التى تربها وقد لا يتبع الخلق بحكم لسانه او قلوبهم  
واربابهم والناظر المحاصل بين روحك وارواحهم ثم تحقق قولنا في حق كل الحق من اى اصل قولنا  
حقا وصديق كل ما قوله في الحق واخواره والخلق واسرارهم فقول كل الحق والصدق لانه فقيض على من الله العلم  
بالقلى القلى كما قال في اول الكتاب من مقام تغليب المنزعة الاعراض واللبس قال في فؤاده باذن الله تعالى  
في مراحله وقال انهم عبادى فهو ما موروا بظواهر هذه الاسرار ثم فاني الكون موجود تراه ما لا تنطق بشئ اى  
في الوجود موجود تراه وتشاهد الاول روح مجرد فاطق بلسان يلى بر قانع وان شئ الا يتجسم بحد ولكن لا  
يفقهون تبصيرهم وهذه اللسان ليس لسان الحال كما يزعم المجوون قال الشيخ رضي في آخر الباب الثاني عشر من  
الفوتوحات وقد ورد ان للودن يشهد له مدى صوتهم يطلب ويابى الشرايع والتبوات من هذا القبيل شخونه  
وعني ذامع الايمان بالاخبار الكشف فقد عفا الاجار تلك الشهادة من بلسان نطق تعدد ذاتها منها و  
تخطاها عن طاعة العارفين بجلال الله بها ليس يدرك كل انسان فانما اخفى نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال  
الموجب لظهور ذلك فلا يصح كل احد في نطقه باطنه المحجوب بزعم ان لا تنقله والكامل كونه مرفوع الحجاب



يشاهد وحانية كل شيء ويدل لنطق كل حي بالعلم وظاهرها والمجد لله أولا وآخرها وما خلقه  
 لعين الامين حتى شئ اي ليس خلق في الوجود يشاهد العين العينية وذات عين الحق الظاهر في الحق  
 فالحق هو الشهود والحق وهو ذلك حتى يران التعلق في اللغة الافان والتقدير قال تعالى ان هذا الاخل  
 اي فان وتقدر من عندكم ما انزل الله بهما من سلطان هو ولكن مودع فيه لهذا صورة حتى شئ  
 اي صور الحق خلق حتى يعلم الحاء وهو جمع الحقائق شبه صور الخلاق بالحق والحق بما فيها ما تصور جمع القوة  
 سكن الواو لضرورة التفرق اعلم ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لا هلال قد تختلف باختلاف  
 القوى الحاصلة بينهما كونها يرجع الى عين واحدة شئ منها عايد الى القوى وتقدر باختلاف القوى الحاصلة  
 منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وخير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود  
 الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وخير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود الى العلوم والعلوم الالهية  
 ما يكون موضوعا للحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها وقوانينها وكيفية ظهورها في مظاهرها و  
 وعلم الاعيان الثابتة والاعيان المتغيرة من حيث انها مظاهر للحق والمبدأ بالذوق ما يجتمع العلم على سبيل الوجه  
 ولكشف الالهيان ولكسب والاعلى هو الذي يؤخذ بالاعيان والتقليد في كل منها وان كان مقبلا بحسب مرتبة  
 لكن لا يخلق بمرتبة العلوم الكثيفة اذ ليس الخبر كالمعاين وانما كانت مختلفة باختلاف القوى كان كل منها مظهر  
 الاسم خاص وعلم محضه سواء كانت روحانية او نفسانية او جسمانية الا يرى ان ما يحصل بالعين لا يحصل  
 بالسمع وبالعكس ما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وبالعكس ان كانت تلك القوى  
 راجعة الى ذات واحدة وهي الذات اللاحقة ومع كون تلك العلوم الراجعة الى الذات الواحدة الالهية اذ كل ما  
 للاسماء ومظاهرها مستفاد منها واختلافها باختلاف القوايل اذا العلم حقيقة واحدة صادرة باختلاف  
 الحال علومها مختلفة هو فان الله تعالى يقول كنت معه الذي يسمع به ويصو به والذي يصبر به يدرك الذي  
 يبطن بها ورجل الذي يمشي بها فذكر ان هو يتبره من الجوارح القوي من البصيرة فله قوة واحدة والجوارح  
 مختلفة شئ اي بتعدد قوتها كونها يرجع الى عين واحدة هذا التقدير قبل تفاوتها ولكل جاذبة  
 علم من علوم الودواق يختصها شئ اي يختص ذلك العلم تلك الجاذبة كادراك البصيرة للبقوات والتسمع  
 للسموات لا لا قال عليه السلام من فقد حسا فقد علمه وذلك لان كل عضو مظهر لقوة روحانية وهي مظهر  
 الاسم الحقي له علم محضه وبقيض من علم مظهره من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح شئ اي  
 تلك حاصلة من عين واحدة الحقية وفي ظهورها بظواهر مختلفة تختلف من كمالها حقيقة واحدة يختلف  
 في العلم باختلاف البقاع فمنه عذاب ذرات ومنه علم اجاج وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقة

وان اختلفت طويز بش ظاهر فيه تشبيه العلم الكسبي بالعذب الفرات فان هردي شان ويزيل العطش  
كان ان الكسبي على التكنية لصاحبه ويحبرو العلم بالمع الاجل لان زيل العطش بل زاد العطش  
لشاربه وكذلك العلم العقل لا يزيل الشبهة بل كل ما امن النظر به اذ شبهه بقوى حيرته واصل الكل واحد كما  
ان الماء بالمحيطه قال تع تسقى بهاء ولحد وفضل بعضها على بعض في الاكل واما شبه العلم بالماء لكونه سببه  
حيوة الارواح كما ان الماء سبب حيوة الاشباع ولذلك جعل الماء بالعلم وفسر ابن عباس رضي الله عنهما في قوله  
ماء بالعلم **مر** وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تع في الاكل لمن قام كنهه ومنه تبارك علمه **ش** اي  
هذه الحكمة الالهية هي من العلوم التي بالتسلك ولما كان التسلك الظاهري بالارجل قل من علم الارجل لا خلا  
قوله تع ولو انهم اقاموا التويزة والاعتبار وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اي ولو  
انهم اقاموا احكامها وعلوها وتدبرها واعاينها وكشفوا حقايقها التقوا بالعلوم الالهية الفاضلة على  
ارواحهم وعرفوا مطلقاتها من غير كسب بل هو لاكل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم في طريق  
الحق وتصغير جوهرهم من المذكوراته لتبشيرة كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للتاكين في اثناء سلوكهم  
وهو الاكل من تحت ارجلهم **مر** فان الطريق الذي هو الصراط المستقيم هو السلوك عليه المتخفي فيه والتسلي لا  
يكون الا بالارجل **ش** لتقليل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل معناه ان الطريق انما هو لاجل السلوك عليه  
المتخفي السلوك لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك بالمعنى السلوك التصوري ولما كان السلوك يعنى السالك  
الفناء في الله والبقاء به فحصل الالهية الذاتية بالاول والاسمائية بالتالي فثبت هذا السالك في رجوعه  
الى الخلق نظرا الى الحق ووصله الى لا غير **مر** قال فلا يبلغ هذا الشهود في اخذ النواصي بيده هو على صراط  
مستقيم الا هذا الفرق الخاص من علوم الاذواق **ش** اي لا يحصل شهود اخذ النواصي باراي من هو على صراط  
مستقيم الا بهذا النوع من العلم فقول في اخذ النواصي متعلق بالشهود وقوله بيده متعلق بالاخذ **مر** و  
لنوق الجبرين وهم الذين استقصوا المقام الذي ساقهم بهج الدبور التي اهلكهم عن نفوسهم بها سلك المكان الحق  
لخذ بنواصي كل ذي روح ونفق كان هو السابق ايضا الظهور في مظهر الحق الذي به يدخل في حكم المضل شيع  
في بانه على سبيل الایاء وجاء بقوله تعالى ونوق الجبرين الى جهم ورد الاستشهاد على انه هو السابق **ش** ان  
هو القاب فیسوق الجبرين الكاسبين للهيئات الصفات التي بها دخلوا جهم واستقصوها بصور الاوهام **ش**  
من نفوسهم في الظاهر وهيج الدبور لانها حاصلة من جهة الخلطية والعالم القوي لاني الظلمة الى من جهم وهي المظلمة  
فاهلكهم عن نفوسهم بها اي اقامهم هناك لتلك الريح وادخلهم الى اذوا راد الجبرين الكاسبين الخيالات **ش**  
لحق البقاء المرادين بالاعمال المشاكلة للشاقيين المهور حكم الحافة فانهم يكسبون بها القليبات لمفسدة لدواهم

فان ذكر في الفتوحات عند ذكر اولياء انهم من الاولياء للشركون ومنهم المرائون ومنهم الكافرون ومثال ذلك  
 الان الكلام الذي يؤيد الاقل هو فهو يأخذ بنواصيرهم والفرج لنوقم وهي من الالهواء التي كانوا عليها في  
 جهنم وهي الجحش الذي كانوا يتوهجون فلما ساقهم الى ذلك لموطن حصلوا في بين القربى فان بعد ذلك سقى جهنم في  
 فنانها بنعيم القربى من جهة الاستحقاق لانهم محرمون شى اى الحق يأخذ بنواصيرهم من ويوقم بريح الالهواء الى  
 جهنم ثم فسر جهنم بالعداياه بان كل من بعد من الحق بالاستغفال بالامور الطبيعية والنفسانية فهو من حيث ذلك  
 في جهنم ولما كان في اخر الامر لا بعد الاخذ من الله الموطن والمقامات كلها صور مراتب الحق واصف بعد ان امرهم  
 بنشأ من توهمهم ان في الوجود سوى وغيره فلما ساقهم الحق الى ذلك لموطن الى اى دار جهنم واهلكهم وخلفهم من  
 نفوسهم بالفتاء حصل لهم من القربى وان كثر ان بعد من الله ما كان الا وهما محضاً فان طلب جهنم في جهنم بالتعليم  
 كسبوا باستعدادهم ذلك فساد واعارفين باقدهم مراتب لكن بعد اخذ المنفعة منهم حتمه وتحقيق هذا المعنى ان جهنم  
 مظهر كل من الظاهر الاخير يتجلى على جميع مراتب الاشياء كما ان الجنة مظهر كل محتوى على جميع مراتب السعداء عينا  
 الاشياء انما تحصل كالم بدخول فيها كما ان السعداء تحصل كالم بدخول الجنة واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله  
 بقوله ان السعداء لا يدخلون الجنة حتى لا يبق بينه وبين الجنة الا شبر فيعمل اهل النار فيدخلونها ولا يزال السعداء  
 يعملون اهل النار حتى لا يبق بينه وبين النار الا شبر فيعمل اهل الجنة فيدخلونها كل من الاشياء اداد دخل جهنم  
 وصل الى كماله الذي يقضيه عينه وذلك لكل من القربى من من كان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا الى  
 كالم ومستقرهم وقربى من وهم هذا اذا كان الملاء بالجهنم اهل النار واما اذا كان الملاء لهم السكين فلم يرد بجهنم  
 دار الدنيا والا اشكال آج هو فاعطاهم هذا المقام الذوق للذيذة من جهة المنفعة وانما اخذوه بما استغنوا عنها  
 بمقتضى من اعلمهم كانوا التي عليها شى اى فاعطاهم تعالى الحق هذا المقام اى مقام الفناء على سبيل الفضل  
 المتكبر كالا اهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطاهم اعيانهم من الايمان التي كانوا عليها هو وكاوا في السجى في  
 اعلمهم على مراتب الترتيب المستقيم لان نواصيرهم كانت بيد الله هذه الصفة شى اى كانوا في سعيهم في اعلمهم التي عملوا  
 بحسب متاجرة القوى والنفس على الصراط المستقيم الذي لهم الحاكم عليهم بالترتيب وهذا على الاول وعلى الثانى و  
 كانوا في سعيهم في الترابضات والجاهدات مع النفس تحمل المشاق والاعمال الشريفة على الصراط المستقيم لان نواصيرهم بيد  
 الحق كما ان الله تعالى تلوها لثباتها من اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء هو فامشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم  
 التي وصلوا الى عين القربى شى اى فامشوا الى الله لكون بنفوسهم الى جهنم وانما مشوا بحكم التعبير عن الظالمين السابقين  
 الذين حكموا بنفوسهم بحسب طلب اعيانهم منها ذلك فالحجج الحقيقة عايد الى الايمان والاستعدادات التي انما  
 يقبل لها جليستعداد وانما لهذا الترتيب السند الجليل الى الرب بل عليهم هو ونحو اقرب اليه عنكم ولكن لا يصحرون شى

استشهاد على القرب هو وانما هو يسمو فانه مكتون الغطاء فهو حديد يش هو عايد الى حصل القرب  
اي وانما صاحب هذا القرب يعترف الحق من لانه انكشف عنه الغطاء صار بوضوح كماله في حق تعالى الله  
عليه السلام فكشفنا عن غطاء ذلك فصور له اليوم كماله وما قال لا ياتي في قوله نعم ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة  
اعمى اضل كيد لا لان الغطاء انما هو التبتة الى الله المطلق رتباً لا لسان الكمال وكشف الغطاء هو كونهم كماله  
الجموع بالنسبة الى اربابهم الخاصة التي ترفعهم فيها فاختص قتيام من حيث اي ما خسر سعيدا في القرب من شتى  
ش اي ما خسر قوله نعم ونحو اقرب اليكم منكم قتيام رتب بل شغل وانما قال قتيام من حيث لان الضمير في اليه عايد  
الى الميت فاختص التسعة بالقراب كاقول في موضع اخر هو ونحو اقرب اليه من اجل التورية وما خسر انسانا من انسان  
ش هذا يدل على ان المراء بالجهنم ايضا ليس هو ما خسر من السالكين واهل الكمال بل يميلها هو فالقرب لا هو  
من القرب لا لخاصة في الاخبار التي فلا قربا قرب من ان يكون هو تبة عن اعطاء القرب قوله وليل القرب سوى هذه  
الاعضاء والقوى فهو ش اي القرب هو مشع في خلق متوهم اي ظاهر في صورة خلق متوهم وهي الصورة الظلية  
فلا تفرقه من انكل ما يدركه ويشهد فحق والخلق متوهم لان الحق هو الذي يخلق في ارباب الاميان ظهر بسببه  
هذه الصورة فالظاهر هو الحق لا غير هو فالخلق معقول والحق محسوس شهود هذا المؤمنين واهل الكف  
الوجود وما عدا هذا من الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود ش وهم المحبوبين كالحكام والتكلمين  
الغضاو عايد الخلق سوى المؤمنين بالاولياء واهل الكف لانهم ايضا يمدون في بواطنهم حقيقه ما ذهب اليه  
الاولياء فاقول فيهم لانه من نصيب الاما من بهم هو فهم بقوله الملم الاجلج فالطائفة الاولى بمنزلة  
العذب الفرات لشاربه ش اي فكلهم بقوله الملم الاجلج الا بجزى لشاربه لشاربه ولا يكل عطر  
صاحبه علم الطائفة الاولى وهم اهل الكف فوجود بمنزلة الماء العذب لفرات لشاربه لشاربه لشاربه لصاحبه  
هو فاناس على قمين من الناس من شتى على طريق يعرفها ويعرف غايتها في حقها وطريق يستقيم ومن الناس  
من يتشبه على طريق يجعلها ولا يعرف غايتها وهي من الطريق التي فرها الصلح الاخر ش اي اذا كان الناس فهم  
اهل الكف ومنهم اهل الحجاب فاناس على قمين في سلوكهم على الطريق المستقيم من شتى على طريق يعرفها اي  
يعرف انها حق والطريق اليه حق كما قيل لقد كنت دهر اقبل ان كينف الغطاء اخالنا في ذاكر لك  
شاكر فلما اخذ الليل اصبحنا هذا باتن مذكور وذكر وذكر وذكر وعرف غايتها من حيث انما ينبغي الى الحق  
فهي في حق طريق يستقيم وهي العارفين الموحدين ومنهم من يتشبه على طريق يجعلها اي يجعل حقيقته ولا يعرف  
غايتها اي انها ينبغي الى الحق فهو في حقها ليست هو الطائفة التي وان كان هذا ارباب هي بينهما حقا  
هو فالعارفين هو الذي الله على عبده لانه يعلم الى من يدعو الخلق ومن ادعى ومن المذبح ومن حكم اي اسم من

اسماء بأخلاقه ونحوه ونحوه وفي حكم اى اسم يدخله ويرى غيره ولا يعرف به غير العارف به وهو الى الله على التلويح  
والجهازه ش قال تع من لسان نبته قل هذا سبيل ادعوا الى الله على صبره انا ومن يتبعني وهم الاولياء  
والوارثون ادعوا الانبياء لا المفلدين من ارباب الجاهلية هذا علم خاص ناتي من اسفل سافلين لان الاولياء  
هي السفلى من الشخص اسفل منها ما تحتها وليد الا لطريق ش اى علم الكشف يحصل للسالك من اسفل السافلين  
لان الرجل اسفل من بعضه الانسان واسفل منها هي الطريق التي يتبعها الرجل عليها فالجرحون الذين كتبوا ما هو  
افنائهم وهلاكهم فضاوا في الحق ويقوا به وانكشف عنهم الظلمه وارتفع عنهم الحجاب فعلموا حقيقة الطريق والطائر  
والطريق اليه محلصل فهم ذلك الامن اسفل سافلين ولذلك ردة الانسان الى اسفل السافلين فان تحصيل الكمال  
متوقف على المردود بجميع المراتب والمقامات كما قال تع لقد خلقنا الانسان في احسن التكوين ثم رددناه اسفل السافلين  
من فرج الحق على الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جل وعلى سلك فلهذا هو عين الحق لان السالك  
عين السالك والسافر لا عالم الا هو ش اى فرج عرف اذ الطريق الذي يسلك عليه هو عين الحق لان السالك  
من الاثار الى الاصل ومنها الى الاسماء والصفات ومنها الى الذات وجميعها من الحق والحق هو الظاهر فيها ولا  
موجود ولا معلوم الا هو فعرف الامر على ما هو عليه عرف ان سلوكه وسفره وقع في الحق وعرف الحق هو الذي  
سلكه سافر في مراتب وجوده فاعلمه والعلوم هو لا غيره من مراتب ش اى اذا علم الحق هو عين  
السالك وعين الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت من ان الحق وخلق ثم عرض السالك ليعلم ان حقيقة  
حق ولا يراها غيره في الوجود فليكن بارباب الكشف التمهيد بقوله من عرف حقيقته وطريقته فهدى الى  
الملك الامر على لسان التوحيات ان يضمن ش اى ما ذكره لك وجواب لشروط مقدم وهو قوله فهدى الى الملك والمراد  
بالقبحان نفسه لانه يترجم عما اراده الله من حقيقة الامر وهو عليه ترحم حيث قال ما من ابره الا هو احد بني  
او تبينا صلى الله عليه وآله ترحم حيث قال عن الله كنهه بمعده وبعمه الحديث مع ان جميع الانبياء والاولياء  
ترجمان الحق هو لسان الحق ش اى لسان الترحمان الحق من فلا يفهمه الامر لسان فمعرفة ش  
بتشديد الهام من التفهم اى لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطالع على المراد الا من فهم الحق بالغاء نور على  
قلبه ويجوز ان تكون الهاء ساكنة اى لا يفهم معنى لسان الترحمان الا على الامر في حق اى صار الحق عينه كما يكون  
عين بعمه وجوه وقواه وجواهر في فهم الحق كلام الحق من فان للحق تسبا كثيرا ووجوهها مختلفة ش يتجلى  
بها على اعيان الموجودات بحسب استعدادها ما هي الا يرى عاقد اقوم هو وكيف قالوا هذا عاقد ارض عطرنا فظنوا  
خيرا بالله ش اى لا ترى ان قوم هو وكيف قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة التعداد ولهذا عاقد ارضى بحجاب  
بمطرنا وبغنا فظنوا ان الحق تجلى لهم بصورة اللطف والرحمة من وهو عاقد ارضى به فاضرب لهم الحق من هذا

القول فخرهم بما هو آثم ولعل في القرب شئ اى خوب يقول بل هو ما استعماله به اى هو مطلق بكم الذى  
 بوصلكم الى كلكم ويطلعكم للخلاص من انباتكم ويخرجكم من عالم القنادر والظلمة الى عالم النور والبر وانما كان  
 هذا الذى آثم واعلى هـ فانه اذا امطرهم فكل ذلك خطأ لا رضى سوى لحيته شئ المزورة فيها هـ فاصيلوت  
 الى يتغير ذلك المطر شئ وفي بعض النسخ ذلك لظن الاعين بعد لا بالمطر اذا سقى لحيته المزورة لا بد ان يحس بها زنا  
 طويل ومدة كثيرة حتى يحصل نفخة يحصل منها الغذاء الجمالى وهو من خطوط انفسهم المبعدة لهم من الحق وهذا  
 الاله لا يوصلهم الى الحالى الى بهم ويقهرهم منه هـ فقال لهم بل هو ما استعماله به ربح فها هذا بانيهم شئ و  
 انما كان استعمالهم في وصولهم الى كلكم وقهرهم من غيرة ربهم ولما كان هذا الطول لا يمكن حصوله الا بنباتهم فيبقى  
 اهلكهم الله من انفسهم وافنامهم من عياكلهم وهى ايدانهم الجمالية المجاهرة اذ راد الحق فيجعل اى قوله التبع  
 اشارته ما فيها من الرشد لهم فان هذا التبع اراهم من هذا لحيته الكثرة والمساكين لاوغر شئ اى الطرق التسعة للسلطة  
 هـ والسد في لحيته شئ السد في جمع سد فنه وهى الحجاب والمدمرة الكيلة للظلمة هـ وفي هذا التبع مذهب  
 اى امر يتخذ بونه اذا قوة الا انه يجمعهم لفرقة الما لوفات شئ اى التبع المملوكة لا تكان في الظاهر مجرة لا ربح  
 من العالم الجمالى المسائل في لحيته به لكن فيها اللطف مستور لان تحت كل ظهير قهر شئ الطاف يكونه يستعين بونه اذا  
 وصوله اليه عقيب لوجع فاشهر العذاب شئ اى اهلكهم هـ فكان لا لمر الى قرب مما يخلفوه شئ اى الامر  
 الذى كان مطلوبهم بالحق فكان لا قرب لحيته من المطلوب الخليل لهم وهو ما يحصل من الزورات هـ فامرت كل شئ  
 بامرتها فاصحوا ليرى الاساتمة وهى حيثهم الوعده ارواحهم بالحقية شئ فاهلك التبع كل شئ يتعلق  
 بظاهرها بامرتها وهى الواحد القهار فقيت بلانهم خالية عن الارواح المتفرقة فيها وحقها وحقها  
 ارواحهم بالحقية شارة الى ان الارواح هى التى تعمر الابدان وتكون ارواحهم ولا فى رحم الام ثم يدبرها في الخاكر  
 ففى موجوده قبل وجود الابدان ولما كان ذلك الروح سدة من ملكات الرب المطلق واسما لاسماء الحق بالحقية  
 فانه بما يرى الحق الابدان واعلم ان كل من اكلت حبيته فهو الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس له وجود و  
 صفته وفضل الا بالحق وحوله وقوته وكل من يحتاج الى رحمة وهو الشيطان الرجيم ومن شانهم هو موصوف  
 بجزء الصفات لا يعين حله عذابا ابديا وذلك لان العذاب من العذاب ايضا الا لاجل اصابهم الى كالاتهم  
 المقدرة لهم كايذاب لذهرب العشرة بالنار لاجل الخلاص مما يكرهه وتنقص عياده فهو متعقن بكمال اللطف و  
 الرحمة كما قيل وقد بينكم مذهب وخطكم رضى وقطعكم وصل وجودكم عطا والتخير رضى انما يشيخ امثال هذه  
 الموضع الى ما فيها من الرحمانية بالحقية وهو من المملكات المذكرة بالكشف لا انه يكره وجود العذاب وما  
 جاء به الرسل من احوال الجحيم فان من يبيع بعينه انواع التعذيب في الدنيا ويترك بسبب الاموال البصيرة كيف

ينكر في الشاعة الاخر اوتير وهو أكبر ورثة الرب بل صلواته عليه فلا ينبغي ان يثنى احتضنه في الاولياء  
 الكاشفين لا سائر الخلق من فرائد حقيقة هذه النسب الخاصة وبقيت على هيأ كلهم الحيوة الخاصة لهم  
 من الخلق من اي فرائد الارواح المحرمة التي هي من اثار الابدان والحيوة الخاصة عليها منها وبقيت الحيوة  
 التي الابدان يكون محجب لثباتية كل من الصاصر الا ربهم وهذا الشارة الى ان لكل شئ جادا كان او  
 حيوانا حيوة وعلا وطلعا وارادة وغيرها مما يلزم الذات الالهية لانها هي الظاهرة بصور الجاد والحيوان  
 لكن لما كان ظهورها في الحس مشروطا بوجود مخرج معتدل انساني ظهر فيه ولم يظهر في غيرهم ومن عدم  
 الظهور البشئي في الشئ الا يلزم ان لا يكون ذلك الشئ فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم الملك اما بالنسبة الى اهل  
 عالم الملكوت ومن ينظر فيها من الكل فليس مشروطا بذلك وانما جعل الهيكل نسبيا خاصة لان العالم من حيث  
 انه عالم ليس الا عين النسب بل كل من اهل ذات مع نسبة معينة والذات من حيث هي عين الحق والنسب عين  
 العالم والملاذ بالنسب هنا الحيوة والعلم والقدير والارادة لا يما تزل مع زوال التروح المحرمة منها وهذا  
 هو الاظهر فان كان القول في التقيوا قريب ومعناه اي زالت هذه النسب الحقيقية اثر حانية وبقيت النسب  
 الحقيقية التي من ينطق بها الجلود والايدي والارجل بش كما ينطق بالانسان المجيد من وعذاب الاسواط  
 والاخذ بش كما جاء في الحديث النبوي وقد ورد ان الشئ في الكبرياء وانما يقتل بما ورد في قاضي  
 المحجوبين من المؤمنين لانهم يسارعون في القبول اذا وجدوا شيئا منها في القرآن والحديث لانه مستند بحكم فائز  
 يكاشف هذه المعاني ويجدها من كمال الاثر تعلق وصفه بالخير ومنه تترجم الفواضل من الاشياء  
 المعنوية الى الايدي والارجل والجلود حيوة ونطق فترى ان الحق عبور لا يريد ان يطالع المحجوبين على امراده فذلك  
 سر خيوتهم ونطقهم من غير اهل الله وكشف على من جعله من المحجوبين من الانبياء والاولياء والصالحين اعتناء بعالمهم  
 واخبارهم عنها الحق ببقية الطبع المؤمن من النكر الكافر ولما وصف الحق بالخير جاء بقول النبي صلى الله عليه وآله  
 وسلم ومن غيبتهم الفواضل كما جاء الاوان لكل ملك من حق الله محمدا به ولما كان الفخس عبارة عن الظهور لقدر  
 من قال وليس الفخس الا ما ظهر اما غش ما بطن فهو ليس بظهر من اي اهل الفاضل اما ظهرا في العين والحق وما  
 بطن فهو بالنسبة الى من ظهر منه فاشرف استعمل الفخس اراد الفاضل كما يقال رجل عدل اي عادل من ظاهره  
 الفواضل من اي تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي ان عين الاشياء فاضلها بالظهر من اي لما حرم الله الفواضل كما  
 قال الله تعالى حرم ربنا الفواضل ما بطن من اهل القبر اي سر تلك الحقيقة التي الالهية التي ظهورها  
 فخش منها جوارها والقادر والذات والقدير ما بطن الى الحقيقة وفسر له تعالى بانه منع ان يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه  
 من اهل الكرم وجبة لهم من فهم لغنائهم فيه وان الحق هو عين السالك وعين المريقي وعين باهنا اذهو عين الاشياء

كلها وقوله ياج الى الحقيقة والمزاد بها المحي اطلعها عليه لانه حقيقة الحقائق كلها وهوانه من الغي  
تلك الغيرة السائرة للحقيقة الاقية هوانت لان الغيرة ما حوذة من الغيرة الغيرات من حيث تفتيك وانما جاء ضمير اليك  
تقليب الغيرة هوانت وانما لاحظ في الغيرة الغير لانها تستلزم لفظا فظاهرا امامي ولا يبارا احد على ثوب الامر بعد  
الغيرة من غير ويمكن ان يكون ان خطا بالكل جاهل بالحق ومظاهره لذلك قال هـ فالغيرة يقول التسع سمع زيد و  
يقول التسع من الحق وهكذا ما بين من الحق والاعضاء فاكل احداهم الحق ففاضل الناس عتبت مراتب ش  
اي ففاضل الناس في العلم بالحق وتميزت مراتبهم هـ فلهذا الفاضل والمعضول في الخلاق واعلم ان هذا الملعون الحق  
واشهد ان اعيان رسله ش اي اوضح رسله في عالم المثال المطلق هـ وانبياءه كلهم البشرين من ادم الى محمد  
صكوا الله عليهم جميعا ش انما قيل بالبشرين اخرج انبياء انواع احمره الموجودات فان لكل نوع من الانواع  
عندهم بنياه هو واسطة بينهم وبين الحق كما نبه عليه سبحانه بقوله وما من في الارض الا طائر يطير بجناحه الا اقم  
امثالكم هـ في شهد ش اي في مقام ومرتبة حصل هذا الشهود فيه هـ اقتت بقوله ش اقتت على البنا  
للضول وقربة مدنية من بلاد المغرب ش سترست وثمانين وجسمائهما كفي احد من تلك الطائفة الا هو  
عليه السلام اخرجني بسبب حبيتهم قبل سبعين سنة من انزل في مقام القبطية ليكون قطبا لقطاب فها هو وكلامه  
هو عليه السلام فباوثر انما خاتم الولاية المحمدية ووارثا لانبياء والمرسلين كما ذكر عن نفسه في مواضع من فتاويه  
شعرا وشعره ش ووايته رجلا خفا في الرجال حصل لصورته لطيف الحاورة عارفا بالامور كما شغلها ش  
اي ودليلى من قولته على ذلك هـ قوله واية الا هو اخذ بناصيته ان ربي على صراط مستقيم واي بشارة الخلق  
اعظم من هذه ش ثم من مسان الله علينا ان وصل اليها هذه المفاصلة عن في القرآن ثم تمها الجماع لكل محمد صلى الله  
عليه واله وسلم بما اخبر به الحق بان من التسع والجم واليد والرجل واللسان اي هو عين الحواس والقوى  
الروحانية اقرن من الحواس كقبي ذلك العبد المحمود عن الاقرب لمجهول ش اي حكة وانما كانت القوى الروحانية  
اقرب الى شاع لانها باسطة بين الحق والقوى الجسمانية والواسطة تكون اقرب من توسطه ولقها من الحق  
كانت مجردة من الماديات الظاهرة ومنقودة باوراء عالم القدس مطهرة عن كدورات عالم التجرد فاذا كان الحق عين الا  
يد يكون عين الاقرب على الطريق الاولى هـ فترجم الحق لنا عن نبه هوود مقالة تهور بشري لنا و ترجم رسول الله  
صلى الله عليه واله في كبره من مقالة بشري وكل العلم في صدور الذين اتوا العلم وما يجدك بايانا الا انه  
الكافرون ش اي الساعون الحق بانكارهم وعدم قبولهم ما جاءك به الشرايع من عند الله هـ فانت هم  
ليس بها وان عرفت ما حصل انهم ونفاسه وظلماش النقاسة الضنن والنفس هو ما بين عليه لاجل  
الحسد والضنن والظلم الواقع في نفوسهم حيث مراد وظهر انفسهم وانحاء حقيقة الرسول والايات المنز



من الله تعالى انهم عرفوا كعبده بن سلام واضوا به من اهل الكتاب و ما رايانا قط من هذا الله في حقهم  
في اننا نعلمها وانما راعوا وصلا لينا فيما يرجح اليه الا بالجد يدنو فيها كان او غير توفيرش في اية متعلق بها رايانا  
ومع هذا الله وفي حقهم يقول اننا انما فتنهم بالكلام ما رايانا في اية رازا لله من هذا الله في حقهم او في غيرا وصلنا سينا الا  
وهو ملقن بالقدرة فيها كان ذلك المنزل او تشبها وهذا الكلام كان جواب سوال غلر كان الغايل يقول كيف  
يكون الحق بهن هذه الاشياء وهي محمودة والحق منزه عن التجديد فيقول الايات والاخبار التي جاءت في حق الله ثم  
كلها ملتبسة هو اول التمام الذي ما فرق هو له وكان الحق ولا تخم هو او كان الحق في غير قبل ان تخلق الخلق ش  
اي اول ذلك التجديد ذلك التجديد هو المنة العمانية التي اشار النبي صلى الله عليه وآله في ذلك عند سوال الاعراب ان كان  
ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في ماء ما فوقه هو او ولا تخم هو او وانما كان التمام اول التقديرات لا ترفعه العتبات  
وفي اصطلاح اهل التمام عراقيان فحقهم بلحق بمسبته التمام الذي كلاهما محمودة وان هذه الترتيب هي مرتبة  
الانسان الكامل فانه ما عين ظهر بالتصور والتجديد ثم فصلها فخلق منها اعيان العالم علما وخارجا وما تدرى نرى  
القطرات ثم ذكر ان مستوى على العرش فهذا التجديد ايضا لان الاستواء عليه ظهور الاسماء والحق في القصور  
العرشية وهو ايضا غلر لا ترفعه فظهر فيها ثم ذكر ان ينزل الى التمام الدنيا فهذا التجديد ش اي ذكر الحق  
بلسان نبيان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من تائب فاقوب عليه هل من مستغفر غفر له والوقوف  
الى التمام المعين بتجديدهم ذكر انهم في السماء وانهم في الارض ش كما قال وهو الذي في السماء والارض والكون  
في التمام او في الارض لها تجديدهم وانه معنا انما كاش اي ذكر انهم معنا كما عمل وهم حكم انما كنتم الى ان  
اخبرنا انهم ناس اي حلة نفس الى ان جعلنا عيننا كما قال كنت سمع وجه الحديث وخرج محمد ودون  
فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كشيء هذا ايضا ان اخذ بالكاف زائدة في بعضه ش اي لا تكون للتشبيه  
ليفيد ليس مثل شيء هو ومرتبة من الحد فهو محمودة يكون ليس على الحد ود فالاطلاق على التقيد تعييد  
والمخلق مفيد بالاطلاق لم يسم وان جعلنا الكاف للصفة فلهذا ناء ش اي على التقديرين يلزم التقيد اما على  
القول فلان للتنامي الحد ولا يكون الا محمودة دا يكون ممتازا عنه كان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تعييد بعد  
التقييد والمخلق مفيد بالاطلاق واما على الثاني فلان في مثل اثبات الثلث وهو محمودة فاما ثلث ايضا محمودة  
هو واراخنا بالذكر كشيء على في مثل تخلفنا بالمفهوم وبالاخبار الصغرى من الاشياء والاشياء المحمودة  
وانما خلفت محمودة ش اي ان جعلنا على في مثل الثلث وطبقا سواء كان زائدا او غير زائد مع عدم القصد بوجود  
المثل بل المقصود بالافرد في التميز كما يقال اشك الانصب اي من يكون متساويا بالحكم انك متصف لا ينصب  
التميز على انصب من يلزم التقيد ايضا لان ما يتماز على الشيء محمودة بامتنان عنه فضلا للثبوت محمودة وهو لم يرد

بقوله متخفاً بالجهنم أي علمنا حقيقة المجهنم من الآية أنه محمده وكذلك علمنا حقيقة الجنة بالنسبة للصالحين وهو كنه سر  
 وبصره المحديين لأنهم صاروا من الأشياء والأشياء محمودة محمودة ومخلوقة وان في قوله وان اختلفت مدداهما للبا لغير  
 هـ فهو محمده بعد كل جهد وقد فاضل في الا وهو حذلق ش لما كان الحق مارة على الله تعالى والحمد للاصطلاح أي آتاه  
 انما انشئ المحمدي لان ايضا تعين الشيء وبغيره من نقل الكلام الى المحمدي الاصطلاح أي انما لا يسمى بالحمد لان ايضا تعين الشيء  
 وبغيره من غير نقل الكلام الموجب لتعين الأشياء في العقل وانما صح دأ المحمدي كل جهد لانه من كل جهد وفيه خلق الحق  
 وقوله وهو عائد الى المحمدي الذي يدل عليه قوله فاعيدهم فهو الساري في معنى المخلوقات والمبدعات من أي فالحق هو  
 الساري في التحديق المسبوقه بالثبات وهي المخلوقات وغير المسبوقه به وهي المبدعات هـ ولولم يكن الامر كذلك  
 ما صح الوجود ش أي ولولم يكن سر بان الحق في الموجودات ماسح وجده موجوداً بالآلة بالحق موجوداً لا بنفسه  
 بل هو الحق الظاهر بتلك الصورة هـ فهو عين الوجود ش أي فالحق عين الوجود المحض لا غيره هـ فهو على كل شيء  
 جسيم بذاته فلا يقدح في شيء ش أي اذا كان الحق عين الوجود والوجود محيط بالاشياء بذاته يعلمها بما حفظه من افعالها  
 مما فاض على كل شيء جسيم من علمها ومحيط بمحيطاتها ومعنى ان يحفظها من الاقدام ايضاً فلا يتغير حفظ شيء ولا  
 يتغير لان عين الشيء لا يتغير نفسه هـ فحفظه للأشياء كلها حفظه صورة تشر لما كان التصور الوجودية صور الحق  
 محسباً سماه كان حفظ الحق لها عين حفظه الصورة نفسه هـ ان يكون الشيء على وجوده تشر أي ويحفظ ان  
 يوجد شيء على وجوده الحق لما كان هذا الامر محالاً هـ ولا يصح الا هذا في الشاهد من الشاهد والاشياء من  
 المشهود ش أي فالحق هو الشاهد الحقيقي من كل الشاهد وهو المشهود الحقيقي من كل المشهود اذا لا غير في الوجود  
 هـ فالعالم صورة وهو روح اللدبر له فهو الانسان الكبير العالم من حيث انه عالم صورة الحق والحق روحه المذ  
 له فالعالم هو الانسان الكبير والحق روحه هـ فهو الكون كله وهو الواحد الذي قام كونه وذا قلت في كل ش  
 وفي بعض النسخ واذا قلت في كل ش وقوله فوجدى غداوه وبرئ خلقه على الحق ش هو الوجود كله وهو  
 الواحد محسب لذات والحقيقة والقيوم الذي قام وجودي ووجود العالم كله وجوده وذا قوله ولذا اشارة  
 الى قوله قام كونه أي لا حول وجودي قائم وجوده وجوده ظاهر وجودي نسبت الغدا اليه فذا  
 وجود العالم وغدا العالم وجوده واسماؤه لان الغدا عليه قام ببقاء المعنى في الخارج وذلك باخفائه  
 وظهوره على صورة من يتغير ولا شأن له بوجوده فالحفظ هو بقاءه فينا وظهوره بصورنا وبما لنا ايضاً  
 يحصل بايصال الغيب الى العلم اليقيني كذلك اعلم ان العالم تخلي فذا نرى بظهوره واسماؤه واحكامها في الخارج  
 اذ لو لا وجود العالم ما كان يعلم وجود الحق واسماؤه كما قال كنه كنهنا فاجبت ان عرف مختلف المخلوق فالحق  
 فيقضي بالاعيان من حيث ظهوره بها والاعيان تنفذ في الحق من حيث تها وها وجودها والاشارة بقوله

وبخبري بخبري اي وبالحق بخبري في الغذاء او بخبري به يقال اخبرني خلدوه اي قلدي به ولما كان هذا  
 الكلام من مقام التخصيل مع هـ وقال فيه ومنه انظرن بجمع بخبري ش اي بالحق اتودعن الحق انظرن  
 بوجه الجمع والوجه كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعوذ بك منك هـ ولهذا الريب تنفس نفس  
 النفس في الرحمن ش اي يكون الحق وذاته مشتملا على حقائق العلم وصورها وطبقات الحقائق ظهورها وحسرها  
 الكبر في الباطن ولهذا الريب تنفس الحق اي تجلي لاظهار ما في الباطن من اعيان العالم في الخارج فتنسب اي الحق  
 النفس الى الرحمن اي الى الاسم الرحمان بلسان نبويه صلى الله عليه وآله وسلم في قوله اني اجد نفس الرحمن من قبل  
 والنفس عبارة عن الوجود العام المنبسط على الاعيان عينا وعن الحيوى الجامعة لصور الموجودات والاول مرتبة على  
 الثاني هـ لان ربه ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم الحق قلنا هي ظاهر الحق ش اي تنسب النفس  
 الى الرحمن لان الحق بالاسم الرحمان ربه الاعيان فاعطى ما طلبته النسب الالهية في هي الاسماء والصفات من وجود  
 صور العالم التي هي ظاهر الحق هـ اذ هو الظاهر هو باطنها اذ هو الباطن ش لان هو الظاهر في ظاهره بصور  
 العالم والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو الظاهر هـ وهو الاول اذ كان ولا هي ش اي الحق هو الاول لانه  
 كان وليس صور العالم موجودة كما قال عليه السلام كان الله ولا شيء معه هـ وهو الاخر اذ كان عينه ملئنا ظهورها ش  
 اي هو الاخر لان عين اعيان العالم وصورها عند ظهورها في الخارج هـ فالأخر عين الظاهر الباطن من الاول ش  
 الاخر يطلق على عينين احدهما ما ذكره هنا وهو كون الحق عين الاعيان الخارجية الموجودة في الخارج والآخر المراتب  
 وثانيها كون الاعيان مستهلكة في الحق بالفاء فيه وفي الاول الاخر عين الظاهر الباطن من الاول لكون الحق باطنا  
 واولا ولا ظهور ولا شيئا هـ وهو بكل شيء عليم لانه بنفسه عليم ش اي لا شيء يعلم ذاته وصفاته وليس العلم الا عين  
 صفاته فهو بكل شيء عليم بعين علمه بنفسه هـ فلما اوجد الصور في النفس ظهر سلطان النفس على غيرها بالاسماء  
 مع النسب الالهية للعالم ش اي النفس الرحمان عبارة عن هيوى العالم كله الرحمانى والجهاني وسعي نفسا للنسب  
 الى النفس الانسانية فانه هو يخرج من الباطن الى الظاهر باصطكاك عضلات الخلق ظهوره في الصورة ثم تجسيدا في  
 مراتب الخلق والادنان والنفسين يظهر بحرف ثمنه في الريبها تحصل الكلمات كذلك للنفس الرحمانى اذا وجدت في  
 الخارج وحصل لها العينين انتهى الجوهر ثم بحسب مراتبه ومقاماته الظاهر هو فيها يحصل النقيان والحروف و  
 الكليات الالهية فصار اعيان العالم كلها ظاهرة في النفس الرحمانى فهو لها كالمادة لصور الحقيقة فلما اوجد الحق  
 صور العالم في هذا النفس الرحمانى وظهر سلطان الاسماء الالهية على ظاهرها مع النسب الالهية بغير اللون هنا  
 بكسر هاء في الاول اي مع العلم ان ينسب الى الله بانه ما لوه وعروب والحق الدورب هـ فانتسبوا اليه ش  
 اي فانسب هل العالم اليه مع هـ فقال ش اي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حكاه عن من ربه انتم هـ

قال اليوم اضح نسبك وارفع نسبي واخذتكم انسابكم الى انفسكم وانركم الى انسابكم الى شئ اى اليوم  
اخذتكم انسابكم الى انفسكم وذواتكم واجعل انسابكم الى لبيكون ذواتكم وذوات شرف وصفاتكم صفاة  
صفات الله وافعالكم افعال الله فتنصوا فيه وتقبوا به فاليوم عبادة من حال الفناء الى الحق وهو يوم القيمة الكبرى  
كما قال تع فاذا فرغ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون هـ ايرى المنقون اى الذين اتخذوا الله رباً  
وكان الحق ظاهرهم اى من صورهم الظاهرة كالمجل انساباً للعالم الئير في ذاته وصفاته وافعاله ومنها ما هو محمود  
ومنها ما هو مذموم قال ايرى المنقون اى الذين جعلوا الحق وقاية لا انفسهم في ذاتهم وصفاتهم وافعالهم ليستروا  
ذواتهم في ذاتهم وصفاتهم وافعالهم في صفاته وافعاله وهم الذين قيل عنهم تسرون من هوى بطل جناحهم ضيق  
تري ودهوى اولىس يرانى فلو شاء الايام ما اسمى مادرت وايرى مكافى ما دبرى مكافى فيكون الحق مودهم  
الظاهرة كما قال كنت سمعه وبصر الحديث في نتيجة قريب لطف اول هـ وهو اعظم الناس اخوة واقواه عند الجميع  
ش اى هذا الملقى هو اعظم الناس منزلة عند الله واحده بالمغفرة ممن في الله يستبى للذام الى مغفرة قاتلة الحق  
لايرى غير المغفرة الكبرى والشرع العظمى اقوى الناس عند جميع اقال الله في القصور بالقدرة من مخرج العادة والظلمات  
الكريمة لان يد الحق وسعوه وبصره سمع الحق وبصره ولما كان من المتعين ومن يجعل نفسه وقاية لئفى في اللذام  
بنسبته الى نفسه لا الى غيره ويجعل الحق وقاية لنفسه في الكمال كما مر في الفصل الاخرى قال هـ وقد يكون الملقى  
من جعل نفسه وقاية لئفى بصوره تزد هوية الحق قري العبد فجعل مسطح العبد وقاية لئفى الحق ش فيجعل العبد  
ظاهر الحق فهو باطنه لان هوية الحق عين يرى العبد كما قال كنت سمعه وبصره فستحق العبد وقاية لئفى الحق وهو الحق  
المستد جهز في الصور فمهر العبدية هـ على الشهود حتى يميز العالم من غير العالم قل هل يستوى الذين يعلمون والذين  
لا يعلمون ش اى هذا الاتخاذ والمجمل انما ينبغي ان يكون بناء على شهود الحق في كلا كان في نسخة المصنف كلا  
المحصرين ولكن ينبغي ان يقول كلنا المحصرين حضرة المعامل وحضرة اللذام حتى يميز العالم الصالح من الجاهل بالآ  
على ما هو عليه لانه اذا لم يكن من شهود الحق يكون محجوباً بنفسه عن ربه بل يترى الامهال في نفسه حجبها وقبها فليقرب  
لشركين ولما كان العلم التعميم هو الذي يكون مركزاً في الباطن والعالم يتذكره بمسجد لوجع الياء ردفه قوله هـ  
انما اولوا الالباب وهم الناظرين في الباب الشئ الذي هو المطلوب من الشئ ش لان علومهم وجدانيات تظهر عليهم  
عند صفاء قلوبهم فيحصل لهم الذكرى ما هو مذكور فيهم فانقر عليهم من مقام التدبير لعل على كسبي بالفعل المشوب بالآ  
والفكر المختل بالهم هـ فاسبق مقصراً بمجداش اى فسادنا من سبق من اهل التفصيل الفصل من اتحد في  
تحصيل الكمال على ما يرى في الرحمان قال تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفرق بين اهل الاجتهاد وايضا جاهدوا  
هـ كذلك لا ياتل اجمع عبد اش فان الاجتهاد لا يزل يلهي في الاجرة والعبد لا يعمل الاجرة بل العبودية والاجر ينصرف

عند وصوله من باب الاستحجار والتعبد ملازم لباب سبيله فالتعبد بعبادة العبد بعبادة العبد  
 ليس كالعامل بالجاهل فإنه يعمل للغايب من النار وحصول الجنة وادراك الحق وتبعية العبد بوجهه وهو  
 كون الحق ظاهر العبد والعبد وقاية الحق بوجهه وهو كون العبد باعتبار الصفات الغضائفة وان شئت  
 قل هو الحق ش كما يقول الجاهلون ظاهر الحق فخل في الكون ما شئت ان شئت قل هو الحق ش اى في صفات  
 نضر ان شئت قل هو الحق ش اى في صفات الكمال كما يقول الجاهلون باعتبار صفات الكمال وان شئت  
 قلت هو الحق ش باعتبار جمع البين الكمال والغضائفة وان شئت قل هو حق من كل وجه ولا خلوص من كل  
 وجه ش كما يقول المتقنون الجاهلون بين المراتب الالهية والعبودية وان شئت قل ما تجرته في ذلك  
 ش كما قيل الخبز حرك الاقدار ههنا بان المطالب بتفصيل المراتب ولولا الضمير ما اجترته الرسل يقول  
 الحق في الصور ولا صفته بجمع الصور من غير ما كان ش كون الحق من الاشياء وجه العبد قال ولولا العبد اى ضمرا  
 في نفس الامر ما اجترته الرسل ان الحق يقول في الصور كجاء في الحديث التجران الحق بوجه الحق في صورة منكرة  
 فيقول النار بك الاعلى يقولون يتوحد بالله من اجل في صورة عقابهم فيجب ان لا يكون في الصور كلها محروقة فادراك  
 يظهر في الصور المحروقة ونطق الكفاية بانه هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو كل شيء علم حصل العلم للعارف بالكلية  
 بهذه الصور ايضا بل لا هو فلا ينظر العين الا الى الوجود لا يقع الحكم الا عليه ش اذ لا وجود سواء لنكون شاهدا  
 اياه بل هو الشاهد والمشوق وهو الحكم والحكم عليه ههنا في بابه ش اى من غير ان يكون هو الحكم والاعمال  
 قانع وقهه ما في السموات والارض قياض وجوده وانه وازم امونا وقلوبنا في بابه ويتصرف في كيفية شاد وفي  
 كل حال فانا لا نرى ش اى على كل حال من الاحوال المستمرة او متغيرة فانا حاضرون له لا ينبغي عنده كماله وهو حكم ايضا  
 كنتم ههنا يتكون يعرف ويترى ووصف ش اى لهذا الظهور في الصور المحروقة المتغيرة بغير النكر للجاهل من  
 لا يراه بصورة عقابهم ويريى اذ اظهر صورة ما يعتقد ويظهر المنزلة لان هو كل يوم هو في شأن والصور لا يكون  
 صورة معينة حال الزمان العارف او لا يعتقد انه ينسج على الظهور بصورة ههنا يقول ش ليس بهم ولا جوه ولا  
 واما انك ذلك وهذا حال المنزلة للجاهل وصفت العبد بالصفات الكائنة للتذكير بغيره من غير ان يراه من راي الحق  
 فيه بغيره فذلك العارف ش اى من راي الحق الظاهر في صورته من الحق المطلق في بين الحق بعين الحق فهو العارف وانما  
 في الاول ما لا يراه الحق وفي الثاني من غير ما لا يراه من غير معين عايد الى الحق اذ لا يراه الحق بعينه كما قال الاله  
 الاله واهو لا لا يراه من راي الحق من غير معين فذلك هو العارف ش اى ومن راي الحق من غير  
 في نفسه بغيره فذلك هو العارف مع انه صاحب الشهود لعدم اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعينه وهو  
 من راي الحق من غير ولا يراه وانظر ان يراه معين نفسه فذلك الجاهل ش اى ومن راي الحق من غير ولا يراه

وانشترها في الاخرة فيكون نفسه هو الجاهل لا نرى كان في هذه اعمى وهو في الاخرة اعمى وانك سكبلا امامنا  
 انظر ان يراه في الاخرة بعين ربه فخلع الجاهل هو وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجح شئ ذلك  
 الشخص هو ما بالهرش اجمع تلك العقيدة او بسببها الى ربه هو ويطلب بهش اي يطلب بهش فيها شئ  
 في صورة تلك العقيدة هو فاذا تجل بهش يوم القيمة هو لتخلق فيها شئ اي في صورة عقيدته هو عرفه  
 واقربه وان تجل في غيره ما شئ اي في غيره صورة معتقده هو ذكره ويؤذنه واساء الادب عليه في فضل  
 وهو عند انفسه فلما تدب عنه فلا يعتقد عقدا لها الا بما جعل في نفسه فالاول في الاعتقادات بما جعل فاما راو  
 الاغوسم وما جعلوا فيها شئ اي فلا يعتقد عقدا لهم في الجحيم الذين جعلوا الا في صورة معتقدهم فخط  
 الا بما جعل في نفسه وتصوره فان الاول من حيث ذاته منزه عن الشين والقيود بحسب ما تروى وصفه وتكلم  
 لظهوره في صورة عقدا فمن جعل في المحصور محصورا ونفى غيره واتخذ ما جعله في نفسه لها فانه محصور نفسه فما  
 رأى الجحيميين للقيود والقيود في الحقيقة الاغوسم وما جعلوا فيها صور الهتهم والاولاء المحبوس بالاعتقادات هو  
 الذي يتجلى المحبوس بالاعتقادات لصورها فلا فرق بين الاصنام التي اتخذها وبينه واما اذا تجل الحق لاصحاب الاعتقادات  
 في الدنيا او الاخرة بحسب ما تروى فيهم فهو الحق والمشاهد لتلك الصورة مشاهد التي فيها الحق من حيث هو هو لا يشترط  
 بينه وبين احد من العالمين فلا يمكن رؤيته لاحد من هذه الجهة ومن حيث سماؤه تجل لكل احد من حيث الاسم الذي  
 هو ربه لا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات المقيمة لا بحسب الاسماء التي اكرمته عليهم واستعدت اعيانهم  
 فتصورهم بصور اعتقاداتهم عند القلي من شعورهم لم لهم لا يمكن ان يحصل لهم غير ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون  
 ايضا حال الحق الذي الى اعيانهم كما تروى في الفصل الشريف في التجلي الاسماء ما يعطيهما لجانهم من العلم بصور القبايل  
 والمعرفة بها لا في صورة دار باب الاعتقادات الجزئية لا يكون مثل شعور ما ينشأ باعطاء خاص فيطرد حسنة  
 الاعتقادات كلها لكن يحصل لهم الشعور كما قال علي بن ابي طالب ربه كان ترون القمر ليلة البدر في قوله ربه وفي  
 النسبية والقمر ليلة البدر لربما ما ذكرنا انهم قيل انكم ترون الرب المطلق او ربه غيركم هو فانظر من ربه الناس  
 في العلم بالله هو عين ربه في الارتفاع يوم القيمة شئ وذلك لان الرتبة تارة ما هي بحسب العلم بالعلم بالعلم و  
 تجلياتها من ربه الناس في العلم بالله هو عين ربه في الارتفاع يوم القيمة العلم بالعلم لا يكون الا بحسب الاستعداد و  
 الاستعدادات متعادية بحيث لا نهاية لها فالترتبة ايضا بافتاوت بحسبها يوم القيمة هو وقد علمت با  
 التسبب لوجب ذلك شئ اي تجل الحق يوم القيمة على صور الاعتقادات هو فاما ان تشاهد بعد مخصوص  
 تفكرها واسماش بنفك اباهم فيقولون كبرهش وهو ما يعطيه ربه لتعلم الشئ هو بل يقول العلم  
 بالامر على ما هو عليه شئ لان الامر في نفسه غير مخصص وانما جعله محصورا في اعتقاده فكذلك في فضاء هو

هيم على الصور المتعددة كلها فان الاله تبارك وتعالى واسع واعظم من ان يحصر عقده ومن عقده انه يقول  
 فاني انزلوا اثم وجه الله وما ذكرنا من ان يشي اي ما عين ايما وجهه من غير ان اخرها بل قد اطلق ذكرها جميعا  
 للعقاب كلها مستحقا لها بشهوه وجوه متعدي لا يحصى اذ كل منهم جسد كرب يعطيه ما يشقه لتكون مستحقا  
 للحق وجبه وجوهه مرقا بالوقية مرقا بوجوهه اثني فسلم من الحجاب وبقي لك ذلك الارباب هـ وذكر ان  
 ثمة وجه الله وجه الشئ خفي عنه فنبه على ان قلوب العارفين لا تلبس غلظ القوارض في الحيوة الدنيا على استحضار مثل  
 هذا الشئ اي نبه على ان قلوب العارفين لا تلبس غلظ القوارض في الحيوة الدنيا على استحضار مثل  
 بل يشاهدونها ايضا ذات الحق ووجوه اسمائه وصفاته فيكونوا مع جميع الاحوال هـ فانه لا يدرك الغيب في  
 اي من يقدر على قبض في وقت غلظ فلا يتوهم مع من على حضوره لان الغيب على الحضور يحضره  
 الى الله والمقبوض على الغلظ يحضر وجهه الى الغير فيسقط الجواز الطرد نفوذ بالله منه هـ ثم ان العبد الكامل على  
 هذا يلزم في الصورة الظاهرة والحال المتيقن وهو حال الصلوة والتوجه بالصلاة في نظر العبد المحرم و  
 يقبل ان الله في قلبه حال صلوة وهي غير رتبة وجه الحق في انما تولوا اثم وجه الله فسطر السجد المحرم منها فغير  
 وجه الله شئ اي الكامل ايضا مع علمه بوجوه الحق مراتبه وان الحق متجلي في جميع الجهات ينبغي ان يلزم سطر السجد المحرم  
 ويتقيد بالتقيد بحال الصلوة اتقيا الامر بالحق وانها التوبة وطوعا لشرعية الذي هو التقيد لكل من حيث  
 انه يظهر الاسم الظاهر مجلياته ويعتقد بحسب الباطن انه هو الحق في قلبه لا هنا بوجوه الحق لكن لا يحصرها  
 فيها هـ ولكن لا يقل هو هنا فقبل من عند ما ادرك والزم الادب في الاستقبال لسطر السجد المحرم والامر بالادب  
 في عدم حصر الوجه في تلك الاية الخاصة بل هي من جملة الايات حاوية على متواليات البهائم ما معنى الذي هـ فقد بان  
 ان من الشرائع في اية كل وجهه شئ ولما كانت الايات عبارة عن الجهات وكان بعضها حسية بعضها عقلية و  
 وهي جهات الاعتقادات قال هـ وما ثمة الا الاعتقادات فلكل مصيب شئ لان كلامهم يعتقد بها خاصا من  
 وجوه الحق هـ وكل مصيب عاجور وكل عاجور سعيد وكل من عند تبه وان شئ نهانا في الدار الآخرة فذكر من  
 وتالما اهل الضلالة مع علمنا بانهم سعداء اهل الحق في الحيوة الدنيا شئ فذكر من عند تبه وتالما اهل الضلالة في الحيوة  
 الدنيا مع علمنا بانهم سعداء اهل الحق هـ فذكر جاد الله من يتركهم الا لام في الحيوة الآخرة في ارضي عنهم ومع هذا  
 لا يتعبد احد من اهل النظم الذين كانوا على الامر على ما هو عليه انه في تلك الدار لا يتعبد عنهم ما يقبلون كما كانوا يجدونه  
 فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم من جلا ذلك الا لام او يكون نعيم مستقل بآياتهم اهل الجنان في الجنان واخذوا علم  
 شئ كل هذه الامتيازات هو الذي اذا راها العاصون من المؤمنين خارجون ونعيم اهل النار لا يكون الا على قدر ما  
 نفوسهم فينفوا وانما قال مستقل لان لا يشبه نعيم اهل نعيم بل يكون مشابها لنعيمهم ومناسب لاهلهم فذكر

فوق حجة في كل صالحة، لما كان الفتح جازماً عن حصول شيء مما لا يتوقع ذلك منه بسبب كونه في كل  
صالح عليه، فخرج النافق في مجزئة الجبل وهو ما لا يتوقع خروجاً منه، وإيضاحاً كان الفتح مأموراً  
من الفتح، إذ هو جبراً كالقول للقلوب والقلوب صالحة، ففتح اسم الفتح، لذلك انفتح الجبل فخرج منه الناس  
وهو من جملة ما يتبع الفتح، فالحكمة الفتحية في كل شيء من غيرها، ولا يعاد، وكونه مبني على الفتح، وفي بعض النسخ  
حكمة فاحية وهي قوله الثاني من الآيات أياك ركائبش أي من جملة الآيات والمجربيات أياك ركائب  
كالنافذ الصالح والبراق، لتبيناً على صلي الله عليه وآله وسلم، وأضاف آيات إلى الركائب، الكائنات هنا من الآيات  
بعضها المخفية التي بينها فافاً، لايات ليست مخصصة في الركائب، لا كل الركائب من الآيات، وهذه الركائب في  
التحقيق صورة النفوس الحيوانية، وهي ركائب النفوس الناطقة، كان الأبدان من ركائب النفوس الحيوانية لا تجمع ركنية  
كأجل جمع قبيلة، وهي ما يركب عليه الوصول إلى المقصود، وما يحصل قاصداً للنفوس الناطقة، ولا لكل الأجزاء  
مركبها، وذلك لاختلاف في المذهب، أي تكون الركائب من الآيات الدالة على صدق الانبياء، إنما هو  
الاختلاف في المذهب، أي في التسليم، والتسليم في المذهب هو الطريق كما يقال هذا هو الشافعي كذا أي في  
طريقه الذي ذهب إليه، كذا وذلك لاختلاف مستند إلى اختلاف الاستعدادات، فإن بعض النفوس يسير عليها  
البريق ابصارهم إلى غير المطلوب، كما قال في تنبيه عليه السلام، ما زلغ البحر وما غطى فيض البر، وبعضهم لا  
يسيرون عليها حتى المطلوب فيقتضون في التباس، فيقولون في ظلمات الضياء، كما قال من ختمهم قايون بما  
يق، ومنهم قاطعون بها، التباس سبب، أي من أصحاب تلك المذهب، كما يفهم من تلك الركائب، أي قاطعون بها  
طاعة الحق، التسليم إليه، باستعمالها فيه بالحق، لا باقتضائهم فالإمام الأولى للتعليق، والثانية للاستعانة، ومنهم قاطعون  
بها، أي تلك الركائب التباس، وهو جمع سبب هو البقاء، أي يقطعون بها العوارى والقصارى، أي  
كأهلها، ولم يخرجوا عنها، وهي يرى عالم الظلمات والأجسام، والطائفة الأولى وهم الذين ملوا الأمر على ما هو  
عليه وسعدوا، والثانية هم الذين يقولون في ظلمات الجبل، بعدوا، واليه أشار بقوله من قاطعون بها، فاما الطائفة فاهل  
منش أي اهل الشهود والحيات، واما القاطعون هم الجانب منش أي هم المحجوبون البعداء عن الحضرة  
ومعرف حقيقة الأشياء، وان قطعوا، يرى عالم الملك بالاستعداد من الاثر إلى المورث، يعقوبهم المشوكة، وأولهم  
التجربة عن حقيقة العلم، إذ هي جمع جنبته، وهي فعلية من الثبوت، وهو البعد، كما قال هو أي مع الركائب، أي من مصعد  
جنبته، بما في بكه الوثوق، وكان الحق يقول لهم الجانب بالانجاء، بالانجاء، لكن حجة الضرورة الشعرية، فوالفهم  
جانباً، كان نسب، وكل من يأتي منه فوج غيوب من كل جانب منش أي وكل واحد من الطائفتين، أي من  
فوج الاسماء الأسماء، والتعليق الذي ذكره من جوانب الحضرة، حائنه والجما، في ضميره، وغيوبه، عليه إلى الحق



والفئوح يجوز ان يكون مفردا بالشيء المشهور للذكر ويجوز ان يكون جمعا للعلم كما قالوا بالقلب يجوز ان يحل  
وكل منهم على القاطعين لان الجبرين ايضا لم يفتح غيوب الحق من خلق الاسماء وتربهم ويختص بهم  
هو اعلم وذلك اتقان الامر مبني في نفسه على الفردية يش لما كانا الحكمة الفئوحية حاصلة من مغايرة العبد  
التي هي سبب لايجاد قال ان الامر اى امر الابداء مبني في نفسه على الفردية والشان لا يفي وظهوره في نفسه بصورة  
خلق مبني عليها امره بقوله كن مبني عليها ولما زاد بالفرد هنا ما يقابل الزوج لا الفرد الذي اسم من اسماء الذات بمعنى انها  
وهي التثنية فمنها الثلثة فصاعدا فالثلثة اول الافراد وعمر هذه المصورة الالهية وجد العالم من  
اى وعمل المصورة الفردية وجد العالم وهي باعتبار العالم الذي هو الحق والمعلوم الذي هو العبد والعلم الذي  
هو الرابطة بينهما اذ لو شئ منها لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار اخر يستدعى وجود العالم الفردية  
من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل اثبت من طرف الفاعل الفردية وكذلك من طرف القابل القابل كل منهما  
الاخر فقال تع انما قولنا الشئ اذا امرناه ان يقول لكن فيكون هذه ذات ذات ارادة وقولنا هذه  
الذات وارادة هما وهي نسبة التوجع بالخصيص لتكوين امرها ثم قوله عند هذه التوجع لكن ذلك الشئ ما كان  
ذلك الشئ يش اى لولا هذه الاشياء الثلاثة التي هي الذات وارادة والقول يكن ما حصل ذلك الشئ هو  
ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا في ذلك الشئ يش اى الشئ الكاين هو وبعباش اى بتلك الفردية العامة  
من جهة يش اى من ذلك الشئ تع هو تكوينه يش التكوين جعل الشئ مكوفا فضاء ان الحق اذا امر بالشئ  
يقول لكن يجعل ذلك الشئ نفسه موجودا ويجوز ان يكون بمعنى التكون اى بما هو تكوته وللحق واحد في الحقيقة  
هو واتصافه بالوجود وهو شئ واحد واسمائه واسمائه امره كونه بالاجداد مقابل ثلاثة بثلاثة ذات الشاكلة  
في حال علمها في موازاة ارادة موجد وقوله بالامثال لما امر به من التكوين في موازاة قوله كنه كان هو اى  
فحصل ذلك الشئ بالامثال امره وجه فحصل التكوين اليه فلولوا انه في قوة التكوين من نفسه عند هذا القول ما  
تكون شئ اى الحق نسب التكوين الى الشئ الذي وجد في قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول لكن فيكون بنفسه  
فلولوا انه مستعد للتكوين وله قابلية لذلك من حيث لنفسه ما تكون عند سماع هذه القول وذلك الاستعداد  
والقابلية مركزا في حاصلا لها الفيض الالهى من الابداء ثم استوى الى السواء وهو خان فقال لها  
والارض بذا طوعا وكرها فلما اتيها طاعتين فان الحق اسرها بالانبياء الى الوجود البصير والانبياء صدى عنها  
هو فما وجد هذا الشئ بعد ذلك من عند الامر بالتكوين الانفسه فاثبت الحق تع ان التكوين للشئ نفسه يش  
نفسه بالجزء اكمل للشئ يش لا الحق الذي الحق فيه امره خاصة وكذا اخبره عن نفسه في قوله انما امرنا الشئ اذا  
ارادناه ان يقول لكن فيكون فحصل التكوين لنفس الشئ يش اى الى فعل الشئ فاللام بمعنى الى هو على امر الله

الصادق في قوله وهذا هو المحلول في مثل الامر كما يقول الامر الذي يخافه لا يسعهم على البناء للمفول ش  
 ليعبر ثم يقوم العبد انشال الامر مسدود وليس للسيد في قيام هذا العبد سوى امر له القيام والقيام من فعل العبد  
 الامر هذا السيد معناه ظاهر فقلت لأشياء قبل وجودها معدومة فكيف تنصف بالانشال والقبول للاخر  
 الانشاد وهذه للعالم انما يحصل ماله الوجود وكيف يمكن ان يتكون الشيء الذي وجوده مستفاد من غيره  
 بنفسه وكيف يقاس بالشيء وجوده الى ما هو موجود كمثال العبد السيد قلت انما موجوده بالوجود اعملى الالهى  
 اذ لا وابدان كانت معدومة بالولوية الى الوجود الخارج في هذه الصفات التي للأشياء ليست من لوازم الوجود الخارج  
 قط بل من لوازم الوجود فهي متخلفة بها ايضا حال كونها متخلفة بالوجود اعملى غايته في الباب من هذه الصفات  
 ظهور انما يحجب عن الله تعالى فيها كما بنوا في الاميان بالاطراف والكاف في عالم الارواح والاجسام وشرعية  
 التكون الى الاميان وتحققها ان تلك الاميان لو كانت من حيث الحقيقة لها ظهور والظهور لنفسه في  
 المراتب الوجود لانضمام الصفات الالهية خارج ومن حيث انها متعينة بدقائق خاصية مستقرة من لا تعين له  
 محتاجة اليها الفهم والضعف والتقصير غيرها من الصفات الكونية فنسبة التكوين والاياد اليها باعتبار الثاني  
 فلا يتفق صدر لهما صفة التمكن بل على ما هنت ه نظام اسهل التكوين ش اى الاميان التي تكون ه  
 على الثلاث اى من الثلث من الجانبين من جانب الحق ومقابل الخلق ثم سرى ذلك ش اى حكم ذلك الثلاث ه  
 في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من ش وهى موضوع التيقن ومجملها والمعاد  
 ه على نظام المخصوص هونظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند الشر كالاشكال الثلاثة الاخر ه وشر مخصص  
 ش وهو ان يكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة واسالبة هذا في الشكل  
 الاول واما في الاشكال الباقي فانشطان يكون الصغرى والكبرى بحيث لا يرد الى الاول طريق مبني في علم منطق  
 يحصل شرط شكل الاول وح لا بد من فهم ذلك ش وهوى للنظام المخصوص ه ان يركبها لظاهرة ليدرس  
 مفادتين كل واحدة تنوى على مضمون فيكون اربعة واحده من هذه الاربعة يتكرر في المعادتين ليوصل احد اليهما با  
 لاخرى كالنكاح ش شبه اجتماع المعاني الثلث لمحصل التيقن بالنكاح الصغرى تنبها على ان هذا الاجتماع  
 الصغرى صورة ذلك الاجتماع الصغرى الثلاثة التي في النكاح وهما ركان الرقيع والزوج والولي العاقدة والباقي شرط  
 الصغرى ه فيكون الثلاثة ش اى يفصل الثلاثة ه لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب ش اى يفصل  
 المطلوب اذا وقع هذا القريب على هذا الوجه المخصوص ه هو ربط احد المعادتين بالاخرى ه يتكرر ذلك الواحد  
 المعزى ش على معنى اسمها على من الافراد اى الواحد الذي يجعل موضوع التيقن ومجملها يتكرر او فردا في بعض  
 التضم الواحد المعزى ووجد هذه الصغرى قوله اخرها لوجه الخامس هو تكرار المعاد ه الذي يرجع الى الثلاث الشرط

المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او متساويا لها وح يصدق وان لم يكن كذلك فانه ينفج بغير غير صاد  
 ش المراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة بالعلة المحذ الاستطالة اعادة الحكم في النتيجة مثال الاعم  
 قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فلجسم هو الحكم وهو اعم من الحيوان ومثال المساوي الانسان  
 حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحساس مساو للحيوان وهو بعينه ما شرط في المنطق من  
 كلية الكبرى وانما سمي الاوسط بالعلة لانه كما تعلقه الصورة للقياس بل علة حصول النتيجة اذ لو لم يكن  
 العلة الاوسط لم يحصل النتيجة وقوله وان لم يكن كذلك اي ان لم يكن على نظام مخصوص لا ينفج او ينفج بغير  
 غير صادقة هذا موجود في العالم مثل اضافة الاحمال الى العبد مع ان نسبتها الى الله و اضافة  
 التكوين الذي نحن بصدده الى الله مطلقا ش اي معرفة عن نسبة الى عين العبد هو والحق ما اضافة  
 الا الى الشيء اليه الذي قيل لركن ش الذي ينفج بغير صادقة وهو مثل اسناد الفضل الى العبد باثر  
 هو فاعلة فانه ينفج بغير صادقة لان العبد قايلا القابل لا يكفي في حصول النتيجة بل لابد من فاعل والفاعل هو  
 الله لان العبد مجرد عن الوجود هو العدم ولا يتأني منه فاعل ومع الوجود بقدره على ذلك والقدره من لوازم  
 الوجود والوجود هو الحق فخرج الفعل اليه وللثاني هو اضافة التكوين الى معرفة عن عين العبد فانه  
 ايضا ينفج بغير صادقة لان الامر من الله والتكون والاعتقال للامر من العبد فاضافة الوجود مطلقا الى الله  
 من غير اعتبار عين العبد غير صادقة هو ومثاله اذا اردنا ان يدل على ان وجود العالم عن سبب قول كل حادث  
 فله سبب فعنا الحادث والتسبب ثم يقول في المقدرة الاخرى والعالم حادث فله ش سبب فعنا الحادث و  
 التسبب ثم يقول في المقدرة فيكون الحادث في المقدتين والثالث قولنا العالم فانه ان العالم سبب ش  
 اي مثال ما قلنا من ان لابد في الدليل من ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص لم يكون له نتيجة صادقة انا اذا  
 امره فان تذكره قليلا على ان وجود العالم خاص عن سبب وجعله نقول كل حادث فله سبب العالم حادث فله العالم  
 له سبب هذا هو الشكل الرابع ويعد الى الشكل الاول فيجعل المقدرة الثانية وهو العالم حادث فله شوى والمقدرة  
 الثانية وهو كل حادث فله سبب كفي فصار العالم حادث وكل حادث فله سبب ينفج في العالم له سبب وقوله  
 الثالث قولنا العالم اي معنا ايضا الثالث وهو العالم هو ظهور النتيجة ما ذكر في المقدرة الواحدة وهو التسبب  
 ش اي وهو فله سبب هو فاجوب الخامس هو تكرار الحادث ش اي الحد الاوسط في المثال المذكور وهو في المثال  
 المذكور وانما سماه بالوجود لان المحمول من حيث انه مفاتي للوضع نسبة من نسبة ووجه من وجه هو والتكرار  
 الخاص وهو عود العلة ش اي لتشرط الخاص في هذا المثال المذكور وهو عود العلة الوجود وسبب لان كلما هو حادث  
 محتاج في وجوده الى علة وسبب فله بالصلة هنا الاكبر وهو قوله فله سبب في العلة الاوسط الذي هو علة النسبة

الاكبر الى الاصغر لذلك قال لان العلة في وجود الحادث السبب في اي لانه العلة في وجود الحادث هي  
 الحادث السبب الذي يجعله وهو السبب في علم في حادث العلم على قدمش يعني حاله السبب علم من العالم و  
 وحد وشر من الله فان الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم لكونها غير موجودة في الخارج مع انها فينا  
 من الله يحتاج الى سبب قوله اعني الحكمش اي يقول وهو عام الحكم اي الحكم بان كل ما هو حادث فله  
 نسب حكم عام كل ما سواء كان الحادث حادثا بالحدوث الزماني كالخفوفات والذرات كالبدعات لذلك لا تدور  
 بقوله فيحكم على كل حادث ان له سببا سواء كان السبب ساويا بالحكم ان يكون الحكم اعم منه فليس تحت حكمه  
 فيمكن في التيقن من المراد بالسبب في قوله سواء كان السبب مساويا للحد لا وسطا لانه سبب في ربط بين قول  
 التيقن وموضوعها كغيره بالعلمه وقوله في الشر المخصوص ان يكون الحكم اعم من الحادث او مساويا لهما  
 والمراد بالحكم الاكبر لا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالسبب هنا السبب المذكور في المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم  
 منه وان كانا لتساوية ممكنة بينهما لان المراد بالحكم المحمول عليه وهو قولنا كل حادث اذ لا يمكن حمل الحكم هنا على  
 النسبة الخاصة بين الموضوع والمحمول لانها لا يوصف بانها اعم من طرفيها او احصاها او يوصف بذلك  
 بحسب تنبيه اخرى حين يلزم من صدقها صدقها كما يقال اذا كان الشيء حادثا كان له سبب في الحادث ومن  
 ماله السبب مساو له وذلك في الشريطة لا المحلية والمحكوم عليه ان اعم من قوله فله سبب يلزم حمل الاخص على الاعم  
 وهو حال العلم صدق قولنا الحيوان الانسان والجسم حيوان الله ان يقال لهذا المثال مثال المتشابهة فيكون  
 صحيحا ومثال المساواة بين السبب الحكم اي المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحادث  
 الذي لصدق قولنا كل ماله سبب فهو حادث الحادث الذي مبنية ما مساواة ومثال كون الحكم اي المحكوم به اعم  
 من السبب الذي هو الحد لا وسط قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحادث الذي لان ماله سبب  
 قد يكون حادثا بالحادث الذي وقد يكون حادثا بالحادث الذي لم يكن له سبب في الاوسط في الحالين تحت حكم الاكبر  
 فمصدق في النتيجة فهذا ايضا يظهر حكم الثلاث في ايجاد المعاني التي بعضها بالادلة في تقدير الكلام فها  
 حكم الثلاث قد طرأ على ايجاد المعاني التي كتبت بالاول فلهذا ابتداء حكم الثلاث متدراء او ما بعده  
 والمجمل خبر الاول لكونه في هذا زيد كمن ويحوز ان يكون حكم الثلاث ببيانها لهذا او بدلا منه اي هذا حكم الثلاث  
 قد ظهر فيكون المجموع جملة واحدة فاصل الكون الثلاثش اي فاصل الوجود الخارجي الذي للعالم  
 الثلاثش وهذا كانه حكمه صالح عليه كما ان الله شاع اعظمه الله في اخر اخذ قوله  
 ثلاثا يام وعدا غير مذكور في ش اي لما كان اصل الكون مبنيا على الثلاث كانه حكمه صالح عليه في  
 اصله وقوله ايضا مبنية عليه فلهذا حكمه في ثلاثا يام المناسب لتعداد الكون وقوله في اخره متعلق

بقوله كانت وقوله لا تترأفام منصوب على نه مضول الثاني وقوله وعدا منصوب على خبر كانت وفي بعض النسخ  
وعدا غير مكذب كما في القرآن اي ذلك وعد غير مكذب وورد على الحكاية هـ فانتم صدقوا هي الصيغة التي  
اهلككم بها فانتم ش اي اولي وعد بثلاثة ايام حال كونهم صادقا فانتم وانتم ذلك الثالث يفتقر صادقا وهو  
الصيغة التي اهلككم بها هـ فاصبحوا غافلين ش اي فاصبحوا اليكن في ديارهم حيث لم يستطيعوا القيام  
هـ فاول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما كمل الثلاثة  
الاستعداد من ش اي استعداد الوصول الى العالم الاخر ادى هـ ظهر كون الفناء فيهم فتم في ذلك الظهور  
هلاكا ش اي ظهر الوجود الوجود الذي هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود البرزخي والاخر ادى  
وانما اضاف كون الى الفساد لان كل فساد يستلزم كونه الفناء يكن قبل ذلك قال فتوفي ذلك الظهور هلاكا  
هـ فكان اصغرهم وجه الاشقياء في مواضع اسفار وجه السعداء في قوله تع وجود يومئذ مسفرة من  
التغور وهو الظهور كما كان الاصفر في اول يوم ظهور علامة الشفاء في قوم صالح جاء في مواضع الاضرار  
القيام بهم قوله تع والسعداء ضاحكوا اي جوه يومئذ ضاحكة مستبشرة هـ فان الضحك من الاسباب  
المولدة لاجتماع الوجوه فمضى السعداء احسن الوجبات ثم جعل في مواضع تعبير الاشقياء التواد قوله تع متبشرون  
وهو ما اشرنا اليه في بشرتهم كما اشرنا الى التواد في بشره الاشقياء ولهذا قال اي الحق في القومين بالبشر ان يقول  
لهم قولاي فمضى في بشرتهم فبعدا بها الى لون لم تكن البشرة تنصفه قبل هذا فقال في حق السعداء يا بشرهم  
دعهم برحمتهم ورضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعدا بل ايم فاشرف في بشره كل طائفة لمحصل في يومهم  
من هذا الكلام فما ظهر عليهم في ظهورهم الاحكام ما استقر في بواطنهم من المعلوم ش اي من مضموم  
الكلام هـ فما اشرنا اليه سواهم كانه يكن التكوين لانهم فله الحجة الباطنة في هذا الكلام رجوع الى ما كان  
في تقريره اول ايام الذين يؤثرون في انفسهم بحسب عقولهم وقبولهم لفيض الحق وامره لا غيرهم كالم يكن  
التكوين لانهم فله الحجة الباطنة على الناس في كونهم سعداء واشقياء فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم  
يتكلمون لان الحق يعلى الوجود فان استغفوا اجرا العظام وجوده وان استحقوا شر العظام وجوده ذلك هـ  
من فهم هذه الحكمة وقربها في نفسهم وجعلها مشهودة له اوح انفسهم من العلق بغيره وعلم انه لا يوفي علي بن  
ولا بشره الا منه طمعي بالحجة فاول اوح من طمعي مزاجه واخبر بالبشره الا اوح من طمعي ولا يلزم طمعي  
ولا مزاجه وطمع صاحب هذا الشهود معاذير الوجود تكلمهم اكلها عنهم وان لم يعذبوا ويعلم انه من ش  
اي من نفسه هـ كان ش اي حصل هـ كل ما هو فيه كذا كراهه اول في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا  
جاءه الا اوح من طمعي كذا وكذا فوك من ش هذا مثل مشهود اي بذلك كبتنا كما قال نعم ما كسبت

وعليها ما اكتسبت **مر** والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فمن حكمته قلبيه في كل شئ عبده  
 قد تم في المقادير ان القلب يعلق على النفس الناطقة اذا كانت شاهدا للعاني الكلية والجزئية متى شاء  
 وهذه المرتبة مسماة عند الحكماء بالفعل المستفاد وقد يطلق على الناطقة من انصف بالاخلاق الحميدة وجعلها  
 ملكة وانما تنطق بالقلب الغلبا بين العالم العقلي المحض وعالم النفس الناطقة وتقلبهما في وجههما الخمسة التي  
 لها الى العالم الكلية الخمسة ولها حدية تجمع بين الاسماء الالهية والظهور يحكم كل منها على سبيل العدل انه هو  
 يخرج بين الظاهر والباطن ومنه تنشعب القوى الحسية والجسمانية ومنه لبعض على كل منها وهو صورته  
 الالهية كما ان الفرح صورة المرتبة الاحدية لذلك وسع كل شئ حتى الحق ولما كان كثيرا الشعب النتائج وكان  
 شيعب على كثير النتائج والاولاد متصفا بتمام القلب مشاهدا للعاني الكلية والجزئية متصفا بالاخلاق  
 الالهية فاما بالعدل الذي هو سبب جود العالم امر بانفااء الحقوق في المكيال والميزان بالانقسام المستقيد  
 عنقوص استنادا لكل من الناس اضافة الحكمة القلبية الى حكمته اعلم **مر** ان القلب بين قلب العارف بالله هو من  
 رحمة الله وهو واسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تحصى انما قال امي قلب العارف لان قلب  
 غيره ليس قلبا مصطلحا عند الخواص بل عند العوام كما يسمى بالثقي والعلم الصوري ايضا بالقلب انما قال بالشر  
 دون غيره من الاسماء لانه جمع الاسماء قابل ايضا كلها والعارف بغيره لا يكون عارفا بغيره اذا عارف بالافعال  
 واحكامها ليس عارفا بالظاهر ظهورا وتواسماته وليس المراد هنا بالترجمة لوجود اذا القلب ليس وسع من الوجود  
 بل ما به يتعطف على عبادته وتشفق عليهم وهذا فهم فهمهم فيسبحم الوجود لذلك قال هو من رحمة الله اى مشا  
 منها وقال فان الحق راحم ليس بمرحوم ولو كان بمعنى الوجود لصدق انه مرحوم كما يصدق له انه موجود وقوله  
 فانه وسع الحق اشارة الى ما فضل النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انه قال ما وسعني ارضي ولا سمانى و  
 وسعني قلب عبدي المؤمن التي التي وهذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم فلاحكم لترمة  
 منه ش اى كون الترجمة لا تشبه لسان عموم الخلاق وعلماء الظاهر والاشارة الى مقتضى فان الحق راحم  
 مطلقا عندهم ليس بمرحوم فلاحكم للرحمة فيه واما لسان الخواص والمحققين فانه هو الحق راحم  
 هو المرحوم اذ لا فيروا الايمان المسماة بالعالم عيسى فراحم الحق الانفسه فهو راحم في مقام الجمع الاحدية مرجو  
 في مقام التفصيل والكثرة واليه اشار بقوله واما الاشارة من لسان المخصوصين فالمراد وصف نفسه بالنفس بفتح  
 الفاء وهو النفس ش اى وصفه بلسان بنية نفسه بان له نفس وهو ما خوذ من التفسير لان ارسال  
 القوادى للماضي من الباطن ما يراى للواء البارد لترويح النفس عن الكثرة بالنفس انما يتعسف بها الكثرة فشب النفس  
 الالهى بالنفس الانسانية واما الكثرة لانه راحم ان رغبى من العالمين بل من حيث انهم وكره طلب الاسماء

الالهية الباقية في الذات الالهية بالقوة ظهورها واعيانها فتنقص اوجدا عين تلك الاسماء فظهرت  
 الالهية من وان الاسماء الالهية عين المستحق شى اى من حيث الوجود واهلية الذات وان كانت غير  
 باعتبار كثرتها من وليس الا هو اى شى وقيل انها لا عين هو الحق واوله من ذلك النفس الامرانية من القوة المتأدية  
 في الموجودات كلها من وانها طالبت ما تعطى الحق شى اى وان الاسماء طالبت وجود ما تعطى الحق شى  
 الكونية للقوى من الاحكام والصفات الكونية وفي بعض النسخ ما تعطى من الحق شى اى وان الاسماء طالبت الحق شى  
 وما فعل تعطى فمير الاسماء وبذلك الباقى قوله وليس الحق اى يطلبها الاسماء الى العالم فالو هي تطلب لما هو  
 والترابوية تطلب لمير شى واعلم ان الشيم رض يستعمل في جميع كتبه لما هو ويريد به العالم والآخر يعطى  
 ان يطول على الحق الى في بعض معانيه لانه مشتق من البر وله معان متعددة يقال الله اية عبادته فلما هو  
 هو الموجود وثانيها الفزع والالقاء يقال الله الى زيدا والى القاء اية فاجامه قال تبطش الهت البها والى  
 وقص فلما هو المفعول والمجهول وثالثها الشيات يقال الله المكان كذا اى فنا قال للشاعر الحنا بالارمانى بها  
 فلما هو المبتدئ ورايها السكون ويقال الهت اية اى سكنت اية فلما هو السكون اية وخامسها  
 الحق يقال الله زيدا اذا تخير فلما هو مختير والان العبود والمفعول والسكون اية هو الحق والضمير المبتدئ هو لما  
 ويمكن ان يستعمل لغز في معان اخر تليق بالعالم والالهية اسم المرتبة الالهية اى هذه المرتبة تطلب وجود  
 العالم وهو لما هو لان كل واحد من اسماء الصفات والافعال يقتضى مجمل ولا يميز بغيره كالغادر للقدور  
 والخالق للخلق والارزاق للمزوق وهكذا غيرها والفرق بين الالهية والترابوية ان الالهية حتم الاسماء  
 كلها اسماء الذات والصفات والافعال فلهذا تخرت عن المرتبة الالهية قال تعالى الحمد لله رب العالمين  
 والاى وان لم يكن الالهية والترابوية طالبت لما هو والمربوب لا يكون شئ منهما متصففا كما لا يتصفى الا  
 الاما بين والثبوت لا بالاب لانها من قبل المتضامين من فلا عين لها الابر وجودا وتعدى اشى اى فلا  
 عين للالهية والترابوية الاما العالم سواء كان موجودا باوجود الحق ومقتضى قوله فلا عين جواب  
 الشرط المقدر اى اذا كان يتحقق الالهية والترابوية موقوف على لما هو والمربوب فلا عين للالهية والترابوية  
 لما هو والترابوية بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا عين لها الابر عليه ولا يجوز ان يكون  
 هو جوابا لنفسه المعنى من حيث ذاته غنى عن العالمين والترابوية ما لها هذا الحكم شى اذا غنى عنها  
 عن الربوب فبقى الامر بين ما تطلب الترابوية وبين ما تحتقر الذات من الغنى عن العالم شى اى فبقى الشان  
 بين الغنى الذاتي والافتقار الالهامى فوجب ان يقول كل منهما على معاصر فيقول الغنى من حيث الذات لان العالم  
 كان اوله من لا يحصل الغنى في الذات فغنى على ما كان لا وابد اعلم الوجود العالم وعدمه والافتقار من حيث

الربوبية والالوهية ولما كانت الربوبية صفة الذات الفنية والصفحة عين الموصوف في الاحدية  
 قال وليست الربوبية على الحقيقة والاضاف لا عين هذه الذات شئ فلذات النفس من العالمين من وجب  
 وهو وجه الاحدية المسالمة عن النسب الاضافات ولها الاعتقاد لهم من جبرل خرد هو وجه واحد بية  
 الطائفة بالنسب مظاهرهما فلما صار من الامر بحكم النسب ورد في الجبرل ما وصف الحق به نفسه من الصفعة  
 على عباد شئ اي فلما صار من الامر الحق بحكم النسب والاضافات من الصفعة الحقيقية والاضافة المتأخرة  
 كالتعريف واللفظ والرحمة والرحمة والنعمة اضافة للصفعة على عباد في نفسه كما ورد واقد برحمتك بالعباد  
 والصفعة هي التفرقة فرجها عباد واسماء التي تطلق لاجل باظهارها واظهارها ما عليه سلطانها من اعيان  
 العالم لانها سبب ظهور كالات الاسماء والربوبية لانتم الالهة فاول ما مضى عن الربوبية بنفسه للنسب  
 الى الرحمن بانحاء العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقةها وجميع الاسماء الالهية شئ اي فاول ما مضى عن الحق  
 فاول الكربة انما كان صفة الربوبية ثم خرج جميع الاسماء لذلك قدحها وعطف جميع الاسماء الالهية عليها وذلك  
 لان الربوبية وجميع الاسماء الالهية افضحت وجود المروبات ومظاهر الاسماء والصفات وذلك لتفكيك  
 بايجاد العالم في الخارج لكن بواسطة الرحمن فاول مبتدا خبره عن الربوبية ويجوز ان يكون خبره بايجاد العالم اي  
 اول ما مضى عن الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم ويجوز ان يكون ما في قوله ما مضى مصدره بغيره فاول ما مضى  
 عن الربوبية بايجاد اعيان ثم باظهار كل انما ثم باظهار كل منها في مقام بلبي بما له في الاخرة فيثبت وفي بعض  
 فيثبت من هذا الوجه ان رحمة وسعت كل شئ فوسعت الحق فوسعت من القلب وسامت في  
 شئ كان الغرض من قوله واما الاشياء بلسان المختص من هذه الاشياء ان الحق كما هو راسم كذلك هو مروج  
 من وجب اخره من هنا بالمقصود وهو ان رحمة وسعت كل شئ اسمها كان ذلك الشئ اوعيا واذا كانت كذلك  
 وسعت الحق ايضا لان عين هذه الاسماء والاعيان فرجته اوسع من القلب لان الحق من حيث ماؤه والقلب  
 وكل ما يطلق عليه اسم الشئية داخل فيها والقلب لا يبع نفسه وان توسع غير من الحق والاعيان ومظاهر  
 لما كان القلب ايضا بنفسه من حيث الاحاطة الحقيقية قال او مساوية له في الصفعة هذا المقصود اعلم ان الكدى  
 ببع كل شئ ثلاث العلم والرحمة والقلب قال الله من بنا وسعت كل شئ رحمة وصلوا واحاط بكل شئ علما وحق وحت  
 كل شئ وقال ما وسع امرض ولا سماء وسع قلب بل المومن ولما تكلم في صفة الرحمة وجهها اوسع او مساويا  
 للقلب قال هذا المقصود ثم تعلم ان الحق تعالى كانت في الحقيقة يقول في التور عند النبي وان الحق قد افاض  
 القلب لا يبع معرفه من المخوقات فكانت يلاه شئ يريد ان يبين ان اسم القلب يوحى اليها لطيفا الى اصل يتبد  
 للقلب البشير وهو القول الاخر في صور تجلياته كما ثبت في الحديث ولما كان القلب بحسب قولنا البشير انما قل



الذي يسع الحق لا يكون الامن له استعداد جميع القليات الالهية الذاتية والاسماوية واذا وسع لا يسع  
مع غيره من المخلوقات وذلك ما افشاء غير الحق عند تجليه في نظر القلي له كما تجلي بالاحدية فان الكثرة  
تضلل وتضي عندها فالتجلي له لا يشعر لنفسه فضلا عن غيره ولا يرى ذاته ايضا الا عين الحق واولا خفاء  
الاخيار عند نظره وفي نظر المتجلي له كاخفاء الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها واما كاند  
السعة وقضية الاشئنة اذ لا يقال الشئ يسع نفسه فشر بالحق الثاني هو ومعنى هذا هذا انش اي معنا  
قولنا اذا وسع القلب لا يسع معه غيره هو انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره من  
لاشغال القلب بغيره بل يشرق ولغفاء الاغيار وبور الواحد القهار هو وقلب العارف من التسعة كما قال  
ابو يزيد البسطامي وان العرش ملواه ما يرف الف الفائرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احسن به من  
ون القلب يحصل له التسعة الفيل النسيه عند تجلي من هو غير متناه والعرش ما فيها على اى مقدار يتراض يكون  
متناهيا ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي هو قال الجنيد في هذا المعنى ان الحدث اذا قرن بالقدم لم يبق  
لداثره قلب يسع القديم كبقية من الحدث وجوده ش هذا تأكيد قول ابو يزيد قدس سره ان الحق اذا تجلى في  
ما سواه فلا يبقى لغيره وجوده فضلا عن اثره واذا قلنا انه باق عند تجلي القديم فكيف يحتر بالحدث قلب تجلي له الحق  
بالوهم وسغل لذاته موجودا الى الحدث او مفعول بان لونه يحبس هو واذا كان الحق يتنوع بتجليه في الصور  
فياضه من يسع القلب فيصير بمسحورة التي يقع فيها التجلي الالهى فانه لا يفضل من القلب شئ من صورته ما يقع  
القبول فان القلب من الخارج والانسان الكامل بمنزلة محل الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من  
الاستعداد ان كان الفاضل او من الترتيب والقدرة والقوتين وفور ذلك من الاشكال ان كان البصر ريقا او مستدا  
او ممتنا او كان من الاشكال فانه محل من الخاتم يكون مثله لا غير ش اي اذا ظهر الحق في صور شيونه المنوعدة  
تجلى بتجليه ذاتيا بل في القيا المطلق تنوع بتجليه استعدادات القلب تسع ويصير بمسحورة التي وقع التجلي فيها  
لانها محبة لقلب استعدادها وبنا سبها وتجد بحيث لا يفضل عنها وهذا القلب المتجلي له لا يكون الا الصاغر والكامر  
لان قلبه مرات لذاته الالهية وشيونهما محبة المخلوع من الاحكام الاخرية المتغيرة فيصير انفسا غائضة القوي  
التجلية له لانها كما ذكرنا عليه قلب غيره مرات الذات من حيثية معينة وشان مقيد لغيره فاعلم من الاحكام الخيرية  
الاسماوية فيصنع التجلي بسبغ غفولا يبقى على طهارته الاصلية والاطلاقه وتعالى عنه ان لا لا حكمي في ظهور محبها  
والصوره محكم في المرات التي يظهر الصورة فيها ولكل منهما احكام بمسحورة الباطن ولما ذكر ان القلب يفضل من  
الصورة التجلية فسر القلب بمسحورة الصورة التجلية بالفضل هو اذا كان مستند بر يجعل المحل مستند بر واذا كان  
مرها او مستندا او ممتنا فله ايضا كذلك وانما شبيه الحق بالفضل والجسور العرف لان كلا منهما ما انضمت من الاخر اذا

الظاهر صورة الباطن والباطن معنى الظاهر في التشبيه المستند في المربع والمستند في المربع الأخرى وهو ان الشيء يتجلى  
 قد يكون معنى بسيطاً لا تعد فيه ولا تكن صورته أيضاً يكون مستنداً وله يكون مركباً وله جهات متعددة  
 الظهور والمخاض والقرب والبعد صورة أيضاً يكون مشتملة على جهات متعددة متفاوتة في القرب والبعد إلى  
 المركز فان زوايا المربع واماها البعد من الوسط من غير هام في الاضلاع هـ وهكذا على ما يشير اليه  
 الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد هذا ليس كذلك فاذا العبد ظهر الحق على قدر الصورة التي يتجلى فيها  
 الحق شئ لما ذكره في الصورة في المرأة ذكره عكس وهو حكم المرأة في الصورة كما اشار اليه اهل الحق في كتبهم من ان الحق  
 يتجلى على قدر الاستعداد فيهم وهذا ان الحكمان بعينه هما حكم الفيض الا قدس الفيض المقدس فان الفيض الا قدس  
 يعطى الاستعداد والعين والفيض المقدس يتوكل على الاستعداد كذلك الحق النبي من الباطن يعطى للقلب استعداد  
 المحل بصورة الحق التي تتجلى فيها والحق في الظاهر يتجلى على استعداد العين بحسب الباطن وكلها حق لذلك قال هـ وتوكل  
 هذه المسئلة ان الله تعالى في الحق في غيب وتجلي شهادة وتجلي الغيب يعطى الاستعداد الذي يكون عليه القلب شئ اى  
 تحقيق هذه المسئلة فان الله بحسب الاسم الباطن والظاهر تجليين تجلي غيب وتجلي افاق الذي يظهر هو الحق به  
 فيصير ثابتاً مع استعداداتها وتجلي شهادته وتجلي الاسم الظاهر هذا التجلي يتجلى على الحق الاول هـ و  
 هو الحق الذي الغيب حقيقة شئ هو الحق الذي الغيب المطلق بقته هـ وهو الهوية التي يستحقها  
 عن نفسه هو شئ اى الحق النبي هو الهوية الاخرى التي يستحق الحق تلك الهوية عن نفسه قوله هو افعال يستحقها هـ  
 فلا يزال هولاء دائماً ابدش اى لا يزال هو الحق ثابت دائماً ابداً في مقامى وحدانية وجمعه كذلك في مقام تفضيله  
 لان لكل عين هوية بها هو افعالها فاحصل لراعى القلب هذا الاستعداد تجلي شئ الحق هـ التجلي الشهودى في الشئ  
 شئ فراه اى يرى القلب الحق في ذلك التجلي هـ فظهر شئ اى القلب هـ صورة ما يتجلى كما ذكرنا فوقع اعطى  
 الاستعداد شئ كما اشار اليه الله هـ بقوله اعطى كل شئ خلفه ثم هدى ثم دفع اى الحق الحجاب بينه وبين عده فراه  
 شئ اى رأى القلب الحق هـ في صورة متقدمة فهو عين اعطاه شئ اى المرأى عين اعطاه العبد لا يرى  
 الحق من حيث اعطاه خاير والحق عين اعطاه كما قال ان اعطاه من عهدي هـ فلا يشهد القلب الا العين ابدأ الا  
 معناه في الحق شئ اى فلا يشهد القلب بين البصيرة والحق ولا العين بالحسنة اياه الاعلى صورة ما يشهد في الحق وهذا  
 تيمم الحكم ليجعل الكامل غيره والكامل يشهد في مقامى الاطلاق والتبسيط بالثبوت والتشبيه وغير الكامل ما شرف فقط  
 واما مشبهه واما جامع بينهما لكن يتبين بعض الكالات دون البعض فحق الحق بحسب اعطاه هـ فالحق الذي في العنقد  
 هو الذي وسع القلب وورث شئ اى فالحق الذي وسع القلب هو الحق المتجلى في صورة الاعطادات هـ وهو الذي  
 يتجلى في غير شئ اى هو الذي يتجلى القلب بحسب اعطاه فيغيره واذا التجلى بحسب اعطاه غيره ولا يعرفه ويكنى

هو لا يرى الحسين بش في الدنيا والخرقة عند التجلي هو الالحق والعلفادى شى اى ثابته الاعتقاد  
ولا اخفاء في تنوع الاعتقادات فمن فيه انكر في غير ما فيه به واقر به ما فيه به اذا تجلى بش كالحجاب  
الاعتقادات المتغيرة ومن اطاع امر التقييد لم يكره واقره في كل صورة تجلى فيها بش كاحسان الشفاعة  
الكبرى والنجاة كالكمل والعارفين هو ويظهر من نفسه قد مر صورة ما تجلى فيها الى ما لا يناسم فان صورة  
التجلي ما لا نهاية يفت عندها شى اى عظيم تلك الصورة التي تجلى له الحق فيها وينقاد احكامها ويعبد لها اذا  
تلقى بمقامه وغير تلك الصورة من الصور التي تجلى الحق فيها لا وغير من الصباء الى ما لا يتناهى فلا يكر الحق جميع  
صور تجلياته ولا يكره من حصل له ذلك التجلي فيقطعا احسانها سواء كان من احسان الظاهر او الباطن اذ لا يناديه  
لتجليات الحق وصورة ما يفت عندها وفي من الضم يفت عنده اى يفت انت عند ذلك التجلي الذي ما بعد تجلي  
اخر او تفت صور التجليات عنده هو وكذلك العلم باشهر ما لا يفتى في العارفين يفت عندها شى اى الصلح بالله  
ايضا لا يفتى في ظنك له ارفين يفتى المعارف عندها هو بل هو المعارف في كل زمان يطلب المباداة من العلم  
بذات ربى رب ذى علما ذى علما لا لا يناسم من الطرفين شى الذي هو المعارف يطلب الزيادة من العلم  
كل زمان من الزمان كما قال النقيب وقلوب ذى علما لا لا يناسم من طرف الحق ومطرف المكيد  
بالعلم بالله هو هذا اذا قلت حق وخلق شى اى اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميزت بينهما هو واذا نظرت  
في قولك كنت وجد الحق يسبح ما وبدا الحق يطش بها ولسانه الذى يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومجملها الذى  
هو الاعضاء لم ترق شى اى بين المرتبتين هو فطنا الامر حق كله او خلق كله منوخلق بنسبة وهو حق  
بنسبة شى الامر غير المأمور اى الموجود كله حق بحسب ظهوره في مراتب الاعيان الثابتة وهي على حالها في  
علمها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان في مراتب الوجود الحق وهو على عتبة الذاتى وقلت خلق بنسبة وهو من  
حيث تعين الوجود وتعينه اوق بنسبة وهي باعتبار الوجود بين التعين الموجب للتخلف هو والتعين واحدة  
شى اى اعتبار هذه الاعتبار كلها وان الحال ان الذات التي عليها بطر هذه الاعتبارات واحدة لا تعدد فيها ولا تنكث  
هو فحين صورتهما تجلى عن صورة ما تجلى في ذلك التجلي فهو التجلي والتجلي لربش ضمن الصورة التجليات على العلم  
بمعناها غير الصورة التلبسية في الحقيقة وان اختلفت بالقابلية والتقبلية فالحق هو التجلي والتجلي له هو فانظر  
العجب ان الله من حيث هو بته ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق اسمائه كحشى شى اى فانظر ما العجب ان الله  
ان من حيث هو بته واحدة ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق الاسماء كحشى الحق فقلوب العالم منكثرة من ثمة  
وما ثمة ومن ثمة وهو ثمة وما الاستفهام استعمل من لا قوى العقل لانها واقعا في الوجود اى اذ كان عين  
واحدة فانظر من ثمة وما ثمة وليس في الوجود غيرهم وعين تظهر في صورة هي التي تظهر في صورة الاخرى ويذكر هو



في المعتقد الآخر ش لما كان لكل من ارباب العقائد الخاصة باحاصارها في صورة معتقد لا يمكن ان  
 من اربابها ان يصير عديدا اخر وليس له تلك الوجهة التي للاخر من الله تعالى مع ولكل وجهة هو موليها  
 لكل ان يصير عبد فليس المراد بالا له هنا الرب الحاكم على المعتقد بل المراد منه الاله المجبول الذي تحت المعتقد  
 يتصوره وتعمل لها وهذا الاله لا يقدّر ان يصور معتقده فكيف ان يصير معتقدا اخر يتبادر وينافيه والفرق بين  
 الاله المجبول بمجسّد الاعتقاد وبين الاصنام التي عبدت انها مجبول في الخارج وهو مجبول في الالهي بل صاحب  
 الاعتقاد يصير الله ويدفع عنه وهو عاجز عن تصرفه ودفع المكار عنه واليه اشار بقوله فصاحب  
 الاعتقاد يذهب عنه اي عن الامر الذي اعتقده في الله ويصرفه وذلك الذي في اعتقاده لا يصير ش اي صاحب  
 الاعتقاد يدفع عن الاله الذي اعتقده ما ينافيه ويجاوزه وينصرفه وذلك الاله لا يصير صاحب الاعتقاد لانه  
 مجبول والمجبول لا يمكن ان يكون اقوى من جاعل لتصرفه فلماذا لا يكون اثر في اعتقاده المتنازع لولا  
 المتنازع ما لا يصير من الله الذي في اعتقاده فما لهم من ناصر من ش اي لاجل الاله المعتقد عاجز عن التصرف  
 ليس له اثر في اعتقاده للمتنازع وهكذا الاله المتنازع عاجز من حقيقة معتقده وليس له اثر في تصاده وينافيه ليس  
 لاحصاء الاعتقادات المتجذبة من ناصر من ش فحق الحق الضمير عن الاله الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدة  
 ش اي فحق الحق الضمير على انفراد كل منها اذ لا يقدر ان يصير كل منها لكل معتقد على حدة فحق الحق متعلق على  
 بل بغيره من المنصور المجموع والناصر المجموع ش وفي بعض النسخ فالمنصور بالفاء والمجموع في قوله والمجموع  
 المنصور يجوز ان يحمل على مجموع الالهة وفي قوله والناصر المجموع على مجموع المعتقدين ليس كل منهما اهل المعتقد  
 ويجوز ان يحمل على المجموع المعتقد الاله المجبول في الاول وعلى المجموع المعتقد الاله الحقيقي في الثاني ومعناه  
 والجمال ان المنصور مجموع المعتقد الاله الذي يعتقد اذا الرب الحاكم عليه بغيره وهو يصير معتقده والناصر  
 ايضا المجموع وهو الرب الحاكم على المعتقد بين المعتقد فان نصر الرب من الباطن لا يظهر في الظاهر لا يظهر  
 وهو غير العبد من فالحق عند العارف هو المعتقد الذي لا ينكر ش كما قال رضي في فتاواه الاخرين بالعرف  
 هم الامرون بالحق ش عند العارف هو الذي يظهر في صور تجلياته ويعرف فيها ولا ينكر لانه يعرف الاله غير  
 في الوجود ضرورة الوجودات ظواهر باطن كلها صورته فهو المعروف الذي لا ينكر عند العارف من  
 فاهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الآخرة ش اي اذا كان الحق المعروف الذي لا ينكر فاهل المعروف  
 هم الصادقون الذين عرفوا الحق في صور تجلياته وصار الحق هو وهم في الدنيا وهم الذين يتصورون في الآخرة ايضا  
 بانهم اهل المعروف فانهم يعرفونه ايضا في صور يتجول فيها ولا ينكره ابل من فلماذا قال الحق كان له قلب  
 ش اي هو اهل المعروف في الدنيا اهل المعروف في الآخرة قال الحق كان له قلب ولم يقل كان له عقل لان حيا

القلب قلب في الصور بحسب العوالم الكثيرة ومن قلب فيها يعرف قلبه الحق في الصورة فبعد فيها ولا  
 يكون في صورة من الصور وهذا معنى قوله من علم قلبه الحق في الصور بتقليبه في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه  
 من اي علم القلب قلبه الحق في الصور المتنوع وتجديات مختلفة بواسطه قلبا في صور العوالم الكثيرة و  
 الحضرة الاصلية واذ كان كذلك فالقلب العارف من نفسه وذاته يعرف نفس الحق وذاته كما قال عليه السلام من عرف نفسه  
 فقد عرف ربه والعارف من نفسه من نفسه ليكون هو العارف والمعرف في الاول انطب من وليست نفسه لغير  
 لهوية الحق ولا شيء من الوجود مما هو كائن فيكون بغيره الحق بهو من لهوية في العارف في العالم والمعرف هذه  
 الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى لما تكلم في مراتب من الكثرة بلسانها  
 شرع يتكلم في الواحدة ومعناه ان نفس العارف ليست متغايرة لهوية الحق ولا شيء من الوجودات ايضا معارفها لان  
 الهوية لا تميز هي التي ظهرت في هذه الصور كلها فهو العارف والعالم والمعرف في صور اهل العلم والعقائد والايمان  
 وهو الذي لا يعرف ولا يعلم ويكره في صور المجربين والجهنم الكثرة من هذا خط من رتب الحق من الحق التي  
 في من الحج من اي هذا العلم الذي حصل للقلب من نفسه وعرف الحق وقلبا في الصور من قلبا في العوالم  
 من شاهد مقام الحج من الحق الذي عرف الحق فيه لاحاطة اهل العقائد احوال الفكر المجرب من غيره وعرف قلبا في رتب  
 الصور فهو قوله ان كان القلب يتنوع في تقليبه في هذا الخط المذكور من العلم والمعرف في الصور والحق هو الحق من  
 قوله ان كان القلب جوده ما بعد من قوله للمراد ان الالف التي تنوع في الحق من قوله ان كان القلب صاحب الشهود و  
 المعنى بقوله والالف التي تنوع المقلدون للرسول فهو مبتداء قوله ما به مقام الخيرة يتنوع صفته للقلب ونعيم قلبه في تنقيب  
 يجوز ان يعود الى الحق في قلب الحق ما به ويجوز ان يعود الى القلب في قلبه من نفسه في الصور من فاما اصل  
 الايمان وهم المقلدون الذين قلدهم الانبياء والرسول عليهم السلام فيما اخبروا به عن الحق لا من قلدهم صاحب الامكان والحق  
 الواردة يحملها على انهم لم يتفقه في هؤلاء الذين قلدهم الشراطين فلهذا لم يعلمهم هم للمراد ان يقولوا والالف التي تنوع  
 وردت في الاخبار الاحتمية على التسلسل الانجابية فكيف ظهر من اي واما تنصيص اهل الايمان والمقلدين للانبياء  
 والاولياء من هذا فالله قول تعالى او الف التسم انما يكون هذا لقبول لما جاء به الانبياء والرسول من غير طلب على الحق  
 وهذا صاحب الامكان والاشارة على ما يقتضيه طريق علي بن ابي طالب من قوله في قوله من هو من الالف من السابق قال  
 قل صاحب الامكان والاشارة اذا كان جاهلا بالامر على ما هو عليه والتابع الى بذلك وهو معنى هذا الذي  
 الحق التسم في هذا من اي لو من الذي الحق التسم بالاشارة الاحتمية تنقيب في شهادته حيان احدهما حاشا في هو  
 مراتب لما يبلغه الانبياء من الاخبار والاشارة عليهم وتاثيرها مشاهد للشهود وعرف حياها التي تير بالبر و  
 ثابتهما التي تير بالخير في عالم الخصال وثابتهما التي تير بالبصر البصيرة معارفها والادراك البصيرة المعارف

تجزئة عن الصور الحسية وكل منها بعين بفساد ورتبه والمراد هنا كل المعنيين المحصور والرتبه في عالم الخيال  
اما المحصور فانه لو لم يكن حاضرا لولا ما لا يحصل للرتبه الثالثه قال الذي يلقي سمعه يكون مشاهدا لاشياء  
في خصوره الخيال ويكون هو من المافي باقي المحصورات لذلك قال هـ يثبت على خصوره الخيال واستعمالها شى  
الحق يثبت بهذا القول على خصوره الخيال اذا قل ما يكتشف للؤمن خصوره الخيال وهو المثال المعبد ثم يدعى الى المثال  
المطلق الذي هو عالم الادواح كما يربانه وكذلك يثبت على الوصول الى هذا المقام ومطلابه بقوله واستعمالها  
واستعمال الخصوره الخياليه وهي القوة التي فيها تظهر الصور الخياليه واستعمالها انما يكون بالقوة النام والتوجه  
الكل الى القلب الى العالم العلوى من غير اتباع العقل واستعمال الفكره فانه كلما يتركه ينفع له طريق الفكره وينسب  
عليه وبالكشف توجهها تاما عند تشكيك الفكره من حركاتها بالذكر هـ وهو قوله عليه السلام  
ان بعد الله كانك تراه والله في قبلة المصلى فلذلك هو شديد شوق هو عايد الى الاستعمال والشيء قوله  
عليه السلام في الاحسان ان بعد الله كانك تراه اى المراقبه تامه وتوجه كل كانك مشاهدا للحق لان غل هذه القوة  
تتم ابواب الغيوب فيحصل للرتبه العيانيه فوقع حكم كان الذي كان يقوم مقام المشاهد وقوله والله في  
قبلة المصلى هذا ايضا حديث اخر يجمع فان كان المصلى من نحل عينه بنور الحق واحدا يصوره في روية العين ولا  
ينبغي ان يراقب بجعبته تامه لايكون كانه يراه وقوله فلذلك هو شديد اى فليكون الحق في قبلة المصلى بسبب وجود  
والمراقبه هو شديد الحق تشاهد لوجهه الكريم في قبلة ومن كل استعداده ويقوى كنهه يشاهد الحق في جميع  
الجهات فانه منها كلها كما قال فايها قولوا نعم وجر الله هـ ومن قد صاحبته فكري شديد فليس هو الذي  
السمع فان هذا الذي القى السمع لا بد ان يكون شهيده لما ذكرناه ومن لم يكن شهيده لما ذكرناه فاهو لا يدركه الا  
هو لا يعم الذين قال الله فيهم الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والذين اتبعوا من الذين اتبعوا من الذين اتبعوا من الذين اتبعوا  
فحقق يا وى ما ذكرته لك في الحكمة القلبيه شى انما كان صاحبها فكري فيومض عند هذا الامر لان الفكره قوة  
جسمانيه يبرز فيها الوهم تارة والعقل اخرى فيوجد اخرى ولا يتما والوهم يذرع العقل والعقل في  
المادة الظلانيه لا يقدر على ادراكه الشئ اذ كانا خاصا خصوصاً وجود وجود المانع ولا يسم مدركا لغيره  
الظن به فيبقى صاحب لا يزال شاكا وظانا فاما ادراكه بجلائر بالبعين فانه يشاهد ان الاشياء سود وبيضاء  
يتعلم وتفكرهم والقوة الخياليه وان كان جسمانيه لكنها غير البصر القلب ومدركاتها محسوسة فيحصل بها  
البعين من قبله لاي يكون على بعين هذا خراب خسر انه ليس من القى السمع ولم يحصل له الشهود ويدخل فيه قال الله  
في حقهم اذ تراء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا الى المتبعين من اتبعهم علما كان هذا التنبيه اصلا عليها لا باب  
السلوك وتوحيده اى يسلطها ثانيا واما انظر في حقيقته لاي لا بد ان ادراكه بالظن والاشياء مشهور

في العويرة ويحسبون انهم يحسنون صنعا كما في دمانا هذا هو وما اختصا صاحبنا فيهما من التعشيب  
 اي شعبها لا يحضر لان كل اعتقاد شعبة فحق شعب كلها الحق الاعتقاد شئ لما كان شعب ما هوذا من الشعبة  
 وكان القلب كثير الشعب بحسب عوالة وعقايده وقواما لثروا حانية ولحبما تارة ذكر ان اختصاص الحكمة القلبية  
 بهذه الكلمة الشجيرة لاجل المناسبة التي بينهما وانما بين هذه الاختصاص هنا بين شعبه الاعتقادات المختلفة  
 وان شعبها لا يتغير هو فاذا انكشف لظواهر لكل احد بحسب معتقده وفيه يكف في خلاف معتقده في الحكم هو قوله  
 شئ اي الانكشاف بخلاف الاعتقاد هو كونه هو وبراء لهم من يكونوا بحسب ما في فكرها في الحكم  
 كما لغز في معتقده في الله فهو في العاصي اذا مات على غير قربة فاذا مات وكان هو ما عند الله قد سقط له  
 عناية بانه لا يعاقب وجد الله فهو رجا فاعيد له من الله ما لا يمكن بحسب شئ اي اذا انكشف لظواهر على الصفا  
 والايضا انكشف الحق لكل احد بحسب معتقده واما حكم الله فقد يكف في خلاف معتقده كما يكف في الحق الذي يتقدم  
 ان العاصي اذا مات على غير قربة يكون معا قبا فاذا راي من مات كذلك ورحمة الحق وعنايته العافية الساقية في حق  
 اذ لا بانه لا يعاقب هذا انكشف لخلاف ما اعتقده وحكم الله وكذا من اعتقده من الناصبين وواقعة الحق وجد من  
 الها لكن لما قص عليه فلا فذلك انكشف خلافا معتقده واستشهد بالآية وبراء لهم من الله ما لم يكونوا بحسب  
 هو واما في العويرة فان بعض العباد يحرم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف لظواهر في صورة  
 معتقده وهي حق فاعتقدها واختلف الاعتقاد فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد اعداد البصر لا يرجع  
 كليل النظر شئ اي كل من اعتقده ان هو لا الحق كذا وكذا يرى يوم القيمة معتقدا واصلا ان الحق يتقبل له بذلك الاعتقاد  
 فتقبل العقيدة التي كانت على قلبه في الحجاب لما نه لكل احد من انكشاف القيوب بعم فزال الاعتقاد الذي كان البصير  
 بواسطة الحجاب وعاد علما يقينا لا يتقبل التقيض عشا هذه الامر على ما هو عليه قوله وبعد اعداد البصر لا يرجع كليل  
 النظر اشارة بطلان قول من يقول ان بعد الظهور التام يحصل الخفاء التام كما يقول بعض الوحدانيين من الناصحية  
 هو فينبول ونكش التكميل باختلاف الحق في الصور عند الترتير خلافا معتقده لانه لا يتكرر فيصدق عليه  
 في العويرة وبراء لهم من الله في هو بغير ما لم يكونوا يحسبون فيها قبل كشف لظواهر شئ اي فينبول والبصير الصديق  
 بجلي العويرة ايضا خلافا معتقده في الدنيا لان الحق يتقبل في صور اسمائه المتخلفة عند الرقبة فعدان يتقبل له بصورة  
 معتقده يتقبل ايضا بصوره اخرى لم يعتقد بجلي الحق فيها لان الحق لا يتكرر ليكون على صورة واحدة فذلك فينبول  
 بحسب العويرة وبراء لهم من الله ما لم يكونوا يحسبون وحديث القول ايضا يدلك على ذلك وعدم معرفة الحجاب بين  
 الحق لا يتبع في كونها تجليا وقد ذكرنا صورته التي في الموت في المعارف الالهية في كتاب العبادات لتاعذ ذكرنا  
 من اجتمعتا به من الطائفة في الكشف وما اذناهم في هذه المسئلة محال من عندهم شئ ولما كان ظهور الحق



في صور مانع كان يعتقد ان الحق يتجلى بها ترقياً حصل العبد بعد انقضاء الهم الى دار الآخرة اكد بما وقع له في بعض  
مكاشفاته من انه اذا كان بالاولياء كالنجيد والشتلي واليزيد وغيرهم وحصل لهم الترقى بعد الموت وهذا  
الترقى ليس خصوصاً بل لا ينفردون طائفة لان العارفين ببعض التعليمات يحصل لهم النجس الارض يحصل لهم الترقى و  
كذلك المجتوبون من المؤمنين والمشركون والكافرين فان انكشاف لفظاء عنهم ترقى وظهور احكام اعمالهم  
ترقى وشهود انواع التعليمات واذ لم يعرفوا حقيقة ترقى وحصولهم في البرازخ البهيمية والجانية ايضا ترقى  
لوصولهم فيها الى عالم الهم الذي ارتفع العذاب عنهم بعد انتقام اللعنهم منهم ترقى وشفاة الشايعين لهم ترقى  
قوله التطويبات لاوردت مراتب ترقيات في الآخرة مفصلاً للعارفين غنية فيما اشربت اليه وممكن في هذه  
الجمي فيكون في الآخرة اعمى واصل سبيلاً انما هو عن معرفة الحق لا غير لان الحق متجلي دائماً ابداً وهو اعمى عن هذا ان  
كشف اللفظاء ارتفع الغماء بالنسبة الى دار الآخرة ونعيمها وجبهها والاحوال التي فيها لكن لا يرتفع الغماء  
بالنسبة الى معرفة الحق وقوله عليه السلام اذا ما ابرأ دم انقطع عمل لا يدل على عدم الترقى لا ليس بالعدل بل بفضل  
ورحمته والعمل ايضا مستند اليه ولين سلم ذلك فهو يزيد على ان الاشياء التي يتوقف حصولها بالاعمال لا يحصل  
له الا بالعمل وما لا يتوقف عليها فما سبقت له العناية الا ان لم يتوقف حصولها على العمل والاطلاع بالحوال من يعتقد  
الاشياء ايضا من ان الترقى والله اعلم بالحقائق والكون الترقى ليس خصوصاً بل لا ينفردون طائفة وموطن معين وزمان محدد  
هو قال ومن عجبت من ان في الترقى دائماً ولا يشعر بذلك للطائفة المحجوبة ووقته ونشأته الصور مثل قوله  
واوابه متشابهاً ما شئ اى من احوال ان الانسان دائماً في الترقى من حين سيرة من العلم الى العلم فاقينه  
الثابتة لا تتغير في صورة كل مراتب الترقى والفرج وفي جميع العوالم الشرائعية والجهانية في الدنيا  
والآخرة وكل صورة ظهرت هي فيها كانت بالقوة فيها وحصولها بالفعل بحيث تعدداتها الكلية والجزئية  
من حلة ترقياته فلا يزال في كل زمان جزئياً وان كان يشعر بعد مدة او لا يشعر باصلاحه وذلك للشباب والصغار  
التي تخرج من الجنة في كل ان اذا كانت من جنس واحد كما عليهم صور الارزاق قال الله تعالى كلما رزقوا منها ما شئ  
رزقوا قالوا هذا الذي رزقوا من قبل واوابه متشابهاً قوله للطائفة المحجوبة ووقته اى ولا يشعر بصورة الترقى  
للطائفة ووقتها وانما جعلها محجوبة بالكون صور المراتب كلها محجوبة بالاحكام منها محجوبة فوايدى  
منها محجوبة فليكن كما قال عليه السلام ان الله سبحانه الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لحرقت سبحات  
ما استقى اليه فهو وليس هو الواحد من الارض ان الشبهات عند العارفين من حيث انما شابهت بها غير  
شئ يجوز ان يكون هو اكد للفقير المسكين والواحد عطف بيان له وعبر الاخر ليعلم ان يكون هو  
بمعنى ذلك كما استعمل الشاعر بقوله فيهما من سواد خلوط وبلق كان في الجدل ولعل الحق ايكاف ذلك

والإشارة إلى تعجب أي ليس في الحجاب الواحد من الحجاب الآخر معنى ليس تلك الصورة من الصورة الأخرى إلا  
الشبهتين عوان الذي يمكن أن يكون الشيء الواحد شبيها لنفسه في ما من حيث هما شبيهان عوان فلو غير أن  
خبرنا بالكثرة شيئا غير أن العظم قليلة فإن الشبهتين عوان من حيث هما شبيهتان هـ وصاحب التحقيق يرى  
الكثرة في الواحد كما يعلم أن مدلول الأسماء الالهية فإن اختلفت حقايقها وكثرت انما عين واحدة هذه كثره معقولة  
في واحد الغير فيكون في الفعل كثره مشهودة في غير واحدة . شس لما تكلم في الفرق شرع يتكلم في الجمع بين الفرق  
الجمع ومعناه انما الحق يرى الكثرة الواضحة في العالم موجوده في الواحد الحقيقي الذي هو الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة  
الكثرة في النظر في البحر الذي في الشجر في الشجر في الهواء كاي كثره الاسماء مع انها تختلف الحقائق راجعة إلى تلك  
الذات هذه الكثرة الاسماء معقولة في الذات الواحدة الالهية فكذا الحق بصور الاسماء يكون الكثرة الاسماء مشهودة  
في غير واحدة معقولة واجل هذا المعنى تشبه القوة في صور الموجودات فظهر في القيمة الكبرى في كل الصور مستوفى  
ويظهر الحق بذاته ويقول الحق الملائكة اليوم قد راوا احد القهار ثم يتجلى بالكثرة المشهودة في دار الآخرة ايضا جلست قد مر  
كان القول لا توحد في كل صورة وهي مع كثره الصور واختلافها يرجع في الحقيقة إلى جوهر واحد وهو هو لاها  
شس المراد بالقبول هنا هو الهوى الكثرة التي قبل صور جميع الموجودات لثرائها وجماعها وهو الجوهر كما  
يبين في كتابه المستحق إنشاء الدار ومعناه ان الكثرة مشهودة في غير واحدة وتلك العين الواحدة معقولة ايضا كما ان  
الموجودات كلها مشهودة في عين الفيض والهوى معقولة في ذلك وتوحد في تعريف كل الموجودات كما اننا نقول  
الفعل جوهر مجرد من ذلك الكليات غير متعلق بجم والتعلق بالظن جوهر مجرد من ذلك الكليات والتجزيات ولا يتعلق  
الشيء والحق والجسم والجسم جوهر بالالاباد الثلاثة فكذا الجوهر في تعريفها وهو في الحقيقة واحد الموجود  
كثيرة مختلفه والعرض التبيين ارباب النظر ان لا يميز قولهم ما يقول اهل في التوحيد هـ فمعرفة نفسه لهذا الحق  
قد عرفته شس أي عرف الحق حقيقة الحق وهي التي فضلت وظهرت بصور الموجودات بحسب  
ظهورها كما بنا في المقدامات هو الذي عرفته هـ فانه على صورة خلقه وهو عين هويته وحقيقته شس  
فان الانسان مخلوق على صورة كما جاء في الحديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورة وفي رواية على صورة الرحمن المراد  
بالصورة الاسماء والصفات بل هويته التي اخفت وحقيقته التي شئت في الحقيقة الانسانية فظهرت الايات فظهر  
عين هويته الحق حقيقة عن الحقيقة الالهية وهو اسم الاعظم الجامع للصفات الاسماء كلها هـ ولهذا ما عرف شس  
أي اطلع احد هـ من العلماء والكهنة على معرفة الحق حقيقة الا الالهيون من الرسل والا اكابر من الصوفية  
واما اصحاب النظر ارباب الفكر من العلماء والمتكلمين في كلامهم في النقص ما عتبا فاعلمهم من عرف على حقيقة اولا بطلما  
النظر الفكري بالاش لما بينا من انجما في منفس في الظلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات هـ فمن طلب العلم

بها اش اى بما هسته النفس حقيقهها من مرقى النظار الفكرى فقد استمن داوودم ونظر في غير مش  
 الضم ما وقد بل النار من لا يرم انهم من الذين ضل عنهم في الجوده الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً  
 فمن طلب الامر من غير طريقه ما نظير بقيقه ش كل ظاهره وما احسن ما قال الله في حق العالم وتبدله  
 مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة من اكثر العالم بل هم في ايس من خلق جديد ولا يعرفون تجد  
 الامر مع الانفاس ش لما كان كلامه في الحكمة القلبية وبيان تطلبات القلب في عولته وكان العالم ايضا لا يزال  
 متقلبا في الصور ذكرانه في كل ان ونفس ليدل صورة على الغير الواحدة التي هي الجوهر واستشهد بقوله تعالى  
 في ايس من خلق جديد ولما كان هذا التبدل فوعا من انواع القيمة كما مر بيانها في المقدمات واهل النظر ينشروا  
 بهذا جعلهم عتاة المنكرين بقوله فقال في حق طائفة وهم اهل النظر بقوله تعالى اكثر العالم اى قال في حق اكثر العالم  
 وهم المحكيون كلهم وما التمس عليهم ذلك الا عتاه الصوره لكن عتبرت علما للاشارة في بعض الوجوه  
 وهي الاعراض ش لا ذم ذهبوا ان الاصل يبقى زمانين من وعثت عليه كجسمانيه في العالم كله وجعلهم  
 اهل النظر اجمعهم ش عن الجسمانيه هم السامع عند اهل النظر بالسفطانيه من ولكن لخطا العرضان اما  
 خطا الحساب فيكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسم على احدى غير الجوهر المعقول الذي قبل هذه القيو  
 ولا يوجد الاجاش اى ولا يوجد ذلك الجوهر في الخارج الابتكالتصوره من كالا يقول الا برش اى كالا يقول  
 تلك الصورة الا بالجوهري كالا يقول كل واحد من الموجودات عند التعريف الا بالجوهري من فلو قالوا بل ذلك  
 اى ان الجوهر شيء واحد يراه عليه صور العالم كله فيصور موجودات متعينه متكرره وذلك الجوهر هو عين الحق  
 الذي يتجلى به حصل العالم من فادوا بديره الحقيقة في الامر ش لانهم ج كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه  
 من واما الاشاعره فما علوا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل في كل زمان اذا عرض لا يبقى زمانين ش  
 اى وخطا الاشاعره انهم ما علوا ان العالم كله عبارة عن اعراض مجتمعة طاهره في الذات الالهية متبدل في كل ان  
 فلو حكموا على ان اميانا توجدات ايضا يتبدل كما مر اضفاه لا تبقى زمانين على ذلك الواحدة لغاوا ايضا با  
 لتحقيق انهم غفلوا عن حله الجوهر كونه من الحق القايم بنفسه لم يتوهم تغيره واشتبوا جواهرهم في الذات الالهية  
 الظاهرية بالصورة الجوهرية في حقها او من حقيقة التوحيد ويظهر ذلك في الحدود للاشياء فانهم اذا  
 احدثوا الشيء من في حدهم تلك الاعراض ش وفي انفسه كونه الاعراض اى كونه ذلك الشيء عين الاعراض من  
 وبين ش ايضا من ان هذا الاعراض المذكورة في حده عين هذه الجوهر حقيقة الغاييم بنفسه ومن حيث  
 هو عرض لا يعوم بنفسه ش القايم بنفسه مجرد على انه صفة الجوهر اى يتغير في العالم كله اعراض في حدهم  
 للاشياء فانهم اذا حدثوا الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالامارة والحجم بالبرزخ

بل للابعاد الثلاثة بيتان ان الجوهر هو الذي مع كل واحد من الاعراض يصير موجودا معينا مسمى بالجوهر  
فاما بنفسه وذلك لان مفهوم الناطقة ونطق النطق عرضي في الوجود ايضا عرضي لانها نسبتها رابعة واليها  
جسم حاسن الحساسة وحس الحس عرضي لانه لا يدركه والتحريك بالارادة ايضا كذلك فان الحركة عرضي  
الارادة عرضي كذلك فان التحيز هو مال التحيز والتحيز عرضي هكذا الى ان ينتهي الى الجوهر هو الجوهر موجود لا في موضع  
والموجود اي كون وذو نسبة وهو عرضي الكون ايضا كذلك في الوجود المتخيل الذي يدل عليه وهو عين الحق كما  
مر بها في المقدس فتبين ان الجوهر العالم من حيث انه عالم اعراض كلها قائم بالذات لا بالحقبة وانما قال بان هذه الاعراض  
عين هذه الجوهر لانها كلها صفات القوة في القوة فهي غير بحسب الوجود غير بحسب العقل من هذا جاء مجموع  
ما لا يتصور بنفسه ش وهي الاعراض من يقوم بنفسه وهو الجوهر كالتحيز في حال الجوهر ش مثال  
للعرض الذي يلحق الجوهر فتبين ان كالتحيز الذي هو عرضي في ما حوطني حال الجوهر العالم بنفسه وهو الجسم لانه  
بالذات جزو والمادة فان التحيز والقابل للابعاد فضلا عن الجسم من وقوله لا اعراض حادثة ذاتي ش اي وقول  
الجسم لا اعراض الثلاثة ايضا احد الجسم ذاتي والمزاد بالحد التعريف فان ادعوا في الجسم بانه القابل للابعاد الثلاثة  
جميعا ويحوي ان يكون المزاد بالحد جزءا من الاجزاء الذاتية بحدة الحد وبغيره من الاشكال والقبول  
عرضي لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ش اي القابل ذاتي الجوهر هو الجسم والتحيز عرضي لا يكون  
الا في تحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر يزيل على غير الجوهر المحدود ش اي بحسب لوجوه من الالهي  
الذاتية هي عين المحدود وهو يتبرش بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حادثة بالذات لان التحيز والقابل ذاتيا  
والتحيز ذاتي التحيز والقبول للقابل وبشر التحيز جزء من هذا صار ما لا يتغير في ما يتغير زمانا واما من ش  
اي بحسب الظاهر والتحيز كما في التحيز من عا دما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه ش اي بحسب شاهد في الكبر  
ويزعم المحبوب لانه في الحقيقة قائم بالله لا بنفسه من ولا يتغيرون ش اي المحبوبون من لياهم عليه ش  
من التبدلات لان اعيانهم اعراض متبدلة في كل ان والحق سبحانه يحلهم خلقا جديدا في كل زمان من و  
هو لا هم في لبس من خلق جديد واما اهل الكشف فانه يرون ان الله تعالى في كل نفس لا يترك التحيز ش فان  
ما يوجب بقاء غير ما يوجب البقاء وفي كل ان يحصل البقاء والبقاء بالقبول غير مكرر وهو يرون ايضا  
شهود ان كل تحيز يعطي خلقا جديدا وبذلك يخلق فلهذا هو الغناء عند التحيز ش اي هذا القبول الموجب للبقاء  
من والبقاء لما يعطي التحيز الاخر ش وهو القبول للبقاء بالخلق الجديد فانه من انما لا يشق للبقاء  
وتلقوا لعالمين للاعراض وانما قال و يرون ايضا شهود الثلاثة من المحبوبون انهم يحكم هذا الخلق الجديد باليسير  
النسب الوارد فيه هذا النص مستند فقط فلما كان هذا الخلق من جنس ما كان اولا التبعين عليهم ولم يشترط التبدل

وذهب ما كان حاصله بالقاء بالحق لان كل شيء جعل خلقا جديداً ويقف في الوجود الحقيقي ما كان حاصله  
 يظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من الذهب والفضة فان في كل ان يدخل منها شيء في تلك النار تروى نصف النصف  
 النورية ثم تذهب تلك النورية بصيرة تروى هواء هكذا شأن العالم بأسره فان لم يمتد له ما من الجزيئين النورية فغير  
 منها ويرجع اليها والله عز وجل العاقبة **فصحة ملكية في كل لوطية** الملك بغير اليتم وسكون اللان  
 هو الشدة والمليان الشدة قال صاحب التحاح ملك العجين املكه ملكاً بالفتح اذا شدة ترعجنا وانما نسب هذه  
 الحكمة الى كل لوط عليه السلام لان كان ضعيفاً في يومهم اوتوا به شديداً بالحجاب ما كانوا يقبلون منه ما في يوم من  
 الله اليهم وكانوا يفسدون في الاشتغال بالشهوة البهيمية والانهاء بالامور الطبيعية حتى قال لوان في يوم قوة  
 او اوى الى ركن شديد فالقاء والقاء الى الله من حيث ان قوتى الشدة حتى استاصلهم شدة العذاب هو الملك  
 الشدة والمليان الشدة يقال للملك العجين اذا شدة تحجينة قال تيس بن الحميم يصف طعنه ملكاً بها حتى  
 فانه يرتفعها يرى قايم من دونها ما ورائها شئ اى شدة لها هو كفى بغير الطعنة شئ معنى البيت اى شدة  
 بالطعنة كفى اى مسكت الرجح قوتاً مضرب العدة فاستعها ففك الطعنة حتى يرى القائم ما ورائه تلك الطعنة من بينا  
 ان كان ركن جعل موضع الطعنة مثل شدة يرى منها ما ورائها هو فهو قول الله تعالى لوط لو ان في يوم قوة او اوى  
 الى ركن شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليرحم الله اباي لوط اعد كان يا ولى الى ركن شديد منبى صلى الله  
 عليه وسلم ان كان ركن مع الله من كونه شدة يد شئ اى الملك الحقة بالشدة مستند من قول الله تعالى عن لسان لوط  
 عليه السلام لو ان في يوم قوة والحمد بالقوة الحقة القوية المؤثرة في النفوس لان القوة منها جسمانية ومنها روحية  
 وهي القوة والروحانية قوتى تأثير الانها قد تؤثر في الكرام والاعمال وكل بخلاف الجسمانية واوى الى ركن شديد  
 الى ركن شديد اى قبيلة قوية غالبية على خصماها هذا الجب الطاهر اما بحسب الجاهل فان القيا الى الله ومن  
 حيث انه قوتى شدة كان صلى الله عليه وسلم ليرحم الله والذى قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد  
 والمقاومة بقوله لو ان في يوم قوة وهي القوة ههنا من البشر خاصة من القبيلة فرغوا عن انما جبر للبدء و  
 الرباط محمد وقرى الى الذى قصد لوط عليه السلام القبيلة والمقاومة عطف على القبيلة وانما قصد لوط عليه السلام  
 القبيلة بالركن الشديد لانه يعلم ان افعال الله تعالى لا تظهر في الخارج الاعلى ايدى المظاهر فوجه تسميته الى  
 الله ولطائفه ان يجعل له انصافاً من ركن على اداء الله قوة وهمة مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الاعداء من  
 ظان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليرحم الله لوان في يوم قوة لوان في يوم قوة لوان في يوم قوة لوان في يوم قوة  
 ما بعثت في عهد ذلك الا في منعه من قوتهم شئ اى ما بعثت في الايام من منعة يمنعون من الاعداء من فكان تحية  
 قبل كاي طالع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليرحم الله لوان في يوم قوة لوان في يوم قوة لوان في يوم قوة

عليه السلام سمع الله يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالأصله شئ اى هذا القول انما وقع لكونه لوط عليه السلام  
ادرك بالثبوت الالهى معنى قول الله هو الله الذي خلقكم من ضعف وعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الاية ايضا  
يرجع اليه اذا ضعف من القوة والعدم اصل كل متعين واليه يرجع الصفات الكونية كلها وعرف ان القوة لله  
جميعا بالاصالة والغير بالطبيعة كما قالتم ثم جعل من بعد ضعف قوة فرضت القوة بالجعل شئ اى با  
الاجاب بالخلق الجديد ثم فمى قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيئة فبالجعل تعلق بالشئ بشئ  
لانها خلق جديد هو اما الضعف فهو يرجع الى اصل خلقه وقوله خلقكم من ضعف شئ وهو العدم لا  
عبارة عن عدم القوة هو فده لما خلقه منه شئ الا انما يعنى الى هو كما قالتم ومنكم من خرج الى ارذل العمر  
لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه ردا الى الضعف الال فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف شئ الكل ظاهرا  
المقصود ان القوة الخلق من حيث انه غير سوى ما رضى بهذا قال لاحول ولا قوة الا بالله الضعف  
الضعف في الان من العدم وما بعث نبى الا بعد تمام الاربعين وهو زمان اخذ في المنطق الضعف  
قال لو ان الى كى قوة يطلب همة مؤثرة شئ معناه ظاهرا وانما كانت البعثة بعد تمام الاربعين لان احكام  
النشأة العنصرية غالبية على احكام النشأة الروحانية في تلك المدة والقوى الطبيعية مستعلية على القوى  
الروحانية بحيث لا يظهر اثرها الا حيا ناول ذلك بعد النشأة ايضا في تلك المدة على النشأة المحركة في هذه  
الغلبة واخفا والقوى الروحانية تكمل النشأة بين وتحصيل السعادة بين لان الرب كابر بالباطل في ذلك  
الزمان برب الباطل ايضا ولما كانت النشأة الدنياوية منقصية متناهية بتوجبه تلك القوة الى الضعف  
الى ان تقضى ولكون الاخرة دائمة بدت واد القوى الروحانية الى الكمال المقدير له وقوله تعالى لكيلا يعلم من بعد  
علم شيئا اشارة الى فناء قابلية الاله التى بها يظهر العلم في الخارج لان الناطقة بطراء عليها الجعل بعد العلم  
اى بواسطة تلك الاله والاما كان يعنى العلم بعد الغارفة هو فان قلت وما يمنع من العلم بالثبوت وهو موجود  
في السابقين من الانبياء والرسول الى بها قلت صدقت ولكن نقص العلم آخر ذلك ان المعرفة لا تترك المعرفة  
نقص فافكلا علة معرفة بعض تصرف بالهمة وذلك لوجوب الواحد الحقيقي بمقام مقام التبودية ونظره الى  
اصل خلقه الطبيعي شئ اى الظهور بمقام العبودية وهو يقتضى الايمان باواحد السيد القصر في ما يكون هذا  
الظهور بالثبوتية لان التسليم للمالك يتصرف في الملك لا للعبد لمقتضى الى اصل خلقه الطبيعي والجهز  
الضعف كما قالتم الله الذي خلقكم من ضعف هو والوجه الاخر احد المتصرف والمتصرف غير ظاهر على ميز  
يرسل همة فيمنعه ذلك شئ والوجه الاخر ان العارف بعرضه المتصرف في في الحقيقة واحدا كان  
التصور والخلق فلا يرى احد غير الله عليه همة عليه همة فليكن المتصرف في ذلك العرفان عن تصرفه فالرؤية ويز

الجبر ومن مفعوله وعلى متعلق بقوله رسول يجوز ان يكون الرتبة بمعنى العلم ومن استغفها مائة فلا يعلم على  
موجود برسالة على سبيل التعمير والتقصير فذلك وليس في الوجود غيره وايضا التصرف لما يكون بالجمعة لا يتو  
فالتصريف قلنا ان ترتيب فليس للعلم فيه شيء وهو المالك يفعل في ملكه ما يشاء وان قلنا ان العبد لا يجلو  
من ان يقصر بامر المالك ولا فان كان بالامر على التيقن فالتصريف ايضا المالك على بالعباد وهو الرقعة و  
ان كان بالامر على الاجمال لقول المالك تصرف فيما شئت بما شئت فهو التحليف وهو ايضا مظهر لترتيب لا يفعل  
شيئا لنفسه فان لم يفعل بامر المالك يعلم ان التصرف فيه فلا يجلو من ان هو الحق الظاهر بل الصورة اولان يعلم  
فهو من اسرار الربيع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم فهو الجاهل لترتبة التصرف فيه ويحجب برسالة الله عليه  
بالاهلاك فالجاصل ان المعرفة غيب العارف من المتصرف ومن تصرف من الانبياء والاولياء انما تصرف بالامر  
الالهي لتكميل المتصرف فيه والشفقة عليه ان كانت الصورة صورة الاهلاله وفي هذا المشهد في المنازع  
له ما عدل عن حقيقة التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال علمه فاطهر في الوجود الا ما كان له في حال عدم  
في الثبوت فماتدى حقيقة ولا اخل بطريقه شئ المشاهدة مقام الشهود في في هذا المقام من المعرفة و  
هو مقام الشهود الاحدية يعلم العارف ان من يتاخر وينزع الانبياء والاولياء ما عدل عن فضا حقيقة  
التي هو العاقل الثابتة فانها كانت على المنازع مع الحقائق الانبياء والاولياء حال كونها ثابتة في عدم لان  
حقايقهم افضن للهداية والارشاد وطاعة امر الله حقيقة المنازع معهم فقتل الضلالة والقوانين والآداب  
عاجاء به النبي كل على طريقته الخاصة به وكل عند ربه مرضى كما مر بيانه فاطهر في الوجود العيني شئ الا على صفة  
كان عليها في الوجود العيني فاضد للمنازع عن حقيقة ولا اخل شئ في طريقته في فستقيمة ذلك الزاعا  
شئ اي بالتواضع انما هو امر عن ظاهر الحجاب الذي على عين الناس كما قال الله تعالى فيهم ولكن اكثر الناس  
لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون شئ خبير بما هو عايد الى العنيفة ذكره عباد  
القول وتغليب الخير ومعناه فستقيمة ما عليه المنازع من الطريق بزيانها انما هو امر عن حصيل المحجوبين بواسطة  
الحجاب الذي على عينهم من سر القدر فانه يتوحدون من جميع الخلاق الاهتداء والارشاد لما جاء به الانبياء عليهم  
السلام وما يعلمون كل عين لا تقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم عليهم من الله وكلوا موافق لطريقه ولو كان يعلمون  
ذلك ما فاضلونه من انما مطلقا بل وانما ذلك قال تعالى في حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون اي سر الهداية  
يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون اي يعلمون ما لهم ظهري في الشهادة الدنياوية وهم عن  
الشهادة الاخرى وبتة الخمد ما يظهر من القدر فما فاضلوا واعلم ان ما زعم المحجوب صياحق واقع فان الامام  
مقتضيات متوافقة ومتغايرة الاول كالترحم والكريم والثاني كالرحيم والمنفهم فاذ اعتبر مقتضى كل اسم

بجسده وبجسب الاسم الموافق له كان في حينه مواظف لطر بها كما من ان كل واحد من الاعيان على طريق  
مستقيم وهو عند ربه مرضى واذ اعتبر بجسب اسم اخر خالف له كان عين مخالفة فالتخالف والتضاد بين  
بين الاسماء الاعيان واقع الانبياء عليهم السلام مرها بالذوق علوا سر القدر ولم يعلوا المفاصل احد هاتين  
اهل الدارين وانا فيها البصا لكل الحال ما قضى حقيقته وثالثها الخجل لهم وعليمهم اذا انبياء عليهم السلام  
على خلقه كما قال الله تعالى وما كان معذبين حتى نبعث رسولا فسميت المحبوب والتبوء الولى للمكاشفة لمر القدر  
ذلك نزاعا اما هو بالنسبة الى عدم بقوله الامر الالى التكليف ومنازع ما تسلي حقيقته من الضلال لما تعلى  
حقيقته النبوية لحد ذاته فوقع النزاع وانما كان عموما لانه بالنظر الى الغير لا الى ذاته وهو من المقلوب فانه  
من قولهم قلوبنا غفلت في خلاف شئ هو يجوز ان يكون ما يد الى النزاع المذكور اى النزاع المذكور مقلوب  
لقلوب لمنعوى قلبه اهل الحجاب يكون قلوبهم في الكثرة فانه وفاق في نفس الامر ولا يعلم الحق من الاكذالك ما يصلي  
ربه لحاكم عليه الا ذلك كما جعل ربنا فجو بين الوفاق نزاعا هذا وجعل لا وى من ان يكون الضمير ما يد الى قوله  
غافلون اى الغافل قلوب من الغلف فانه من غفل مغلوب من غلف ويؤكد قوله فانه من قولهم قلوبنا غفلت الى اخره  
اى ما حو من الغلف وهذا ايضا تقرير بسبب حقيقة تمام للوفاق نزاعا قال تعالى حاكما عن الكفار وقالوا قلوبنا غفلت بل  
لنهم الله بكمهم فغفلنا عما يؤمنون اى قلوبنا في خلاف اى في حجاب ذلك لاشك ان الغافل انما يفعل على شئ بواسطة  
الحجاب لذي بطر على قلبه الغافلون عن الامر هم الذين قلوبهم في خلاف حجاب هواه لكن الذى ستره عن  
ادراك الامر على ما هو عليه مش وهو اى الخالف هو لكن المذكور في قوله تعالى انما جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه  
وفى اذانهم وقرانهم والذى ستر الغلب حجب عن اذن الحمايق على ما هي عليه لما كان قوله وهو من المقلوب الى اخره  
اعراضا وقع في اثناء تقريره ان المعروف يمنع العارف من التصرف قال هذا اى هذا الذى ذكرنا هو وامثاله  
يمنع العارف من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله رقايد الشيعه اى بسود يرسلهم لا تصرف فقال ابو  
ترك النحى يتصرف كما يشاء يريد قوله تعالى امرنا فخذ وكلا فلو قيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع شئ  
اى سمع ابو السجود هو ان الله يقول واضعوا امامكم وجعلكم مستخلفين فيه فاعلم ابو السجود والعارفون  
ان الامر الذى بيده ليس وانهم مستخلفون فيه ثم قال الحق هذا الامر الذى استخلفنا فيه ملكك باه حجبى  
واتخذت فيه وكلا فامثل ابو السجود امر الله فخذ وكلا فكيف يقبل شئ مثل هذا الامر ثم يتصرف بها  
والتم لا يفعل الا بالجملة التى لا تتسع لصاحبها الى غيرها اجمع وهذه المعرف تفرقه عن هذه البعثة فيظهر انما  
النام المعرف بغيره العرف والضعف قال جعل الا بذل الشئ حكما لثرا قهره في الشئ اى على يد السلام عليه وايضا  
مدى لم يتقاصر عليك علينا شئ وانما تقاصر عليك الا شيئا ونحن نرغب في مقامك وانما نرغب في مقامنا و



كذلك كان ش هذا كلام الشيخ رضي اي كذلك كان ابو ملين يعتصم عليه الاشياء وكان غير وعيته في  
مغارة وهو لا يرغب في معامل غيره مع كون ابو ملين رضي كان عنده ذلك المقام ش اي مقام البلاء  
ونحن اقم في مقام الضعف والهجور ش اي من اجلين مع هذا قال له هذا الذي ما قال وهذا ش  
اي وعلو التعريف والظهور بمقام الضعف والهجور من ذلك القبيل ايضا ش اي من قبل ما عني عن التعريف  
وهو المعروف بمقام اليهودية وقال صلى الله عليه وآله في هذا المقام عن امرائه لما لم ياذر ما فعل في  
ولا بكم ان اتبع الى ما يوحى الي فالتسوية يحكم ما يوحى اليه وما عنده غير ذلك ش اي ليس هذه الا الظهور بالهجر  
عدم العلم بما في القلوب من الاحوال الخبايا فان اوحى اليه بالضعف فهم ووافع امنع وان تجر الخبايا تركه  
التعريف وظهر بمقام يهوديته وترك التعريف ش لتركه تادبا باليهودية ولا يتركها لضعفه ذات من  
الضعف والهجور الا ان يكون ش اي الخيرة ناقص المعرفة ش فانه يقتصر بمجمله بمقام المتعريف في غير  
ظهور وضعفه بمقام التوبة الذي هو نقص بالنسبة الى الكل وعلو عليه بما هو ذاتي لمن الضعف والضعف  
والمسكنة والهجور لعدم علمه بان التوبة قد يكون ابتلاء من الله ولعلمه بين يدي الله قال ابو السعد ولا يحسن  
المؤمنين بان الله يحلف في التعريف منذ خمسة عشر سنة وتركه طوقا هذا لسان دلالة ش اي هذا الذي ذكره  
ابو السعد لسان تبيان على ربه وهو نوع من سوء الأدب بالنسبة الى الحضرة الالهية واملح فانه تركه  
توقا وهو تركه ابتداء ش اي طرفة عين من ترك التعريف على سبيل الايتار وانا تركه بكال المعرفة فان  
المعرفة لا تقتضيه اي لا تقتضي التعريف بحكم الاختيار ففي تعريفه لعارف بالهجرة في العالم فمن امر الله بجر لا باختيار  
ولا فكل ان مقام الرسالة عليه التعريف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدق عند العترة وقوم  
ش من المهاجرين وخوفا في العادات فيظهر من الله مع والحق كذلك ومع هذا فلا يطلب التعريف في الظاهر  
ش اي مع ان الرسول يحتاج في اظهار دين الله في التعريف وخرق العادة فلا يطلب التعريف في الظاهر  
لان للرسول الشفاعة على قومه فلا يبادر بالتعريف في ظهور الحق عليهم فان في ذلك هلاكهم فبقى عليهم ش من الدنيا  
اي بقي عليهم صورة التجارب تطعنا ورحمة من عليهم مع وقام الرسول ايضا لان المهاجرين اذا ظهر للجماعة فقام  
من يوم من ذلك ومنهم من يعرف ولا يظهر للتسليم ظلا وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك بالتعريف  
الا بهام ش اي التسليم فمادات الرسل فلا يرضى الا من بار الله قلبه بنوا الايمان ومتمم بطلان الخصم  
النو لثقة ايماننا لا يمنع في حق الامم المهاجرة فقصصهم ش اي مسم الا ببناء مع طلب الامم المهاجرة  
ش اي من الله لم يعم اثرها في الناطق ش لعدم اعطاء حقايقهم واعيانهم الثابتة قبلها  
ولا في قلوبهم كما قال في حق كل الرسل واعلم الخلق واحد فمهم في الحال انك لا تمتد الى من احببت ولكن الله

١٤

العمليات والاحوال العارضة على الموجودات مناجسب الفاعلية ومنهم من يجسب الطولية وتلك القبلية  
 والاحوال مجسبة العلم عن ذاتها مما هي عليها من الاسماء والصفات وعرض ذاتها مما هي عليها  
 في العدم منسفة تجميع ما يطرأ عليها من الازل الى الابد فالأخذ عنها بالابجد والاطوار والاخذ عنهم  
 بالانصاف والقبول واوالكل مناجسب القابلية واعطاء اعياننا الحق ما يفيض علينا من العمليات والاحوال  
 ومنهم من يجسب الاسماء الالهية مجسبة على الالهية والاخذ عنها اي ياخذ الحق عنها ما تعطيه ذاتنا وعندهم اي ياخذ  
 عن اسمائه ما تعطيه الاسماء من الابجد والتقدير وغيرها وهذا السبب البديت الثالث وهو قوله من ان  
 له يكون امتنا فحق الاشك منهم من ش اي الكائنات الاسماء بحيث لا يكونون منا فوجودنا الاشك حاصل منهم اي  
 من تلك الاسماء سواء كان الوجود عليها او عينها فكان مع اسماء معتد به ان يكون لهم ان غير الفخر والحق  
 الاول من البديت الاول معناه ان لا يكون وجود الاعيان من الاسماء فوجود الاسماء لاشك منهم اي من الالهية  
 فيلزم ان الفعل لا يشترط حروبا والربوب وبما يكون الاعيان موجودة بانفسها علما وعينا لانها اذا كانت علنة  
 الاسماء كانت معتد بها بالذات والذات الالهية من حيث هي غير غير عن العالمين فبقي ان توجد الاعيان بانفسها  
 من غير طلب الاسماء اياها ويلزم ان تحرم قواعد التوحيد من فيضها باو القى هذه الحكمة الملكية من الكيفية الالهية  
 فانها الباطن في ش انما جعل هذه الحكمة لباب المعرفة لانها مشقة على بيان الضعف الاصلي الذي هو  
 الخلق في وعلى بيان ان كمال المعرفة يمنع صاحبها من التعرف في العالم واهل العلم يعمون خلافة وعلى بيان  
 اسرار القدرة الذي لا يعلمها الا كمال الانبياء كذلك قال من قد بان للامر قد انتم الامر ش اي يظهر للامر  
 القدرة انتم امر الوجود على ما هو عليه والامر الذي اشتبه على ما الظاهر كلهم حيث من بعضهم الى نحو المحض  
 بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدرة انصرف فينسب الفعل الى العبد فقد فاضا حرام ان الفعل يحصل  
 منهما كما ترى ويحيى بايز مستوفى في ضمن الثاني لهذا الفصل من اولاد درج في الشفع الذي قبل هو التور  
 ش اي الواحد الحقيقي الذي يوصف في التور ادرج في الشفع وهو اعيان العالم لانها وقت في المرتبة الثانية  
 وهذا الادراج حصلت الاعيان اذ الواحد هو الذي يتكلم به يحصل منه الشفع وبزيادة الواحد عليه يحصل  
 الفرد قوله الذي قبل هو التور مغفول اقيم مقام الفاعل للفعل المبني للفعل وهو ادرج ولا ينبغي ان يتوهم  
 ان ضعف الشفع فانه متمم للتور اذ التور هو الفرد ومن توهم فقد غلط ولابد ان تعلم ان التور هو الفرد قد  
 يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حسب مقام جبر الاله كمال ان  
 مستحقا حدى بالذات كل بالاسماء وقد يطلق براد به الواحد الذي ليس مع العدد وهو مشله وبهذا  
 الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام جمع الجمع الذي هو الحقية المطلقة للسماء بالواحد واقهر على انصافا

فَصَحْحَكُمُ قُلْتُمْ بَرَاءً فِي كُلِّ عَمَلٍ مَرْتَبَةً الْمَدَامُ بِالْحُكْمَةِ الْقَدَرُ بَرَاءً الْقَدَرُ هُوَ الْإِيمَانُ الثَّابِتُ  
وَالنَّفْسُ لَوْ فِيهَا الْإِنْفُسُ الْقَدَرُ مَا لَدَى هُوَ بَعْدَ الْقَضَاءِ الْعَجَبُ بَنُو قِيَتِ الْأَشْيَاءُ فِي عَيْنِهَا فَإِنَّ الْقَضَاءَ  
وَالْقَدَرُ مَرْتَبَةً عَلَى الْإِيمَانِ الثَّابِتَةِ وَفَوْقَهَا الصَّبِيَّةُ وَأَمَّا اخْتَصَتْ الْكَلِمَةُ الْعَرَبِيَّةُ بِهَذِهِ الْحُكْمَةِ الْقَدَرُ مَرْتَبَةً  
عَيْنِ كَانَتْ بِاسْتِعْدَادِهَا الْأَصْلِي طَائِفَةً لِلْفَرْقَةِ بَرَاءً الْقَدَرُ شُهُودُ الْأَحْيَاءِ لِذَلِكَ قَالَ سَتَعْبُدُونِي مَرَّةً  
ذَلِكَ الْعَرَبُ الْخَبْرُ تَبَيَّنَ إِلَى عَيْنِي هَذَا اللَّهُ بَعْدَ وَهْمِهَا فَشَهِدَ اللَّهُ فِي نَفْسِهِ وَجَاهَهُ ذَلِكَ بِالْأَحْيَاءِ وَاجْتِبَاءِ مَا كَمَا قَالَ أَمَّا نَأْتِي  
مَائِثَةً مَرَّةً ثُمَّ بَعَثْنَا لَهُمُ الْقَدَرُ عَلَى الْأَعَادَةِ وَلَمَّا كَانَ الْقَضَاءُ حُكْمًا كَلِيمًا فِي الْأَشْيَاءِ عَلَى مَا أَقْضَى عَلَيْهِمَا هَا  
الْقَدَرُ جَدِيدٌ بَرَاءً مَقْبُولًا مَخْصُوصًا بِأَرْفَعَةٍ مُشْتَصَلَةٍ لَدَقْدَمِ الْقَضَاءِ عَلَى الْقَدَرِ نَهَالٌ مَرَّةً أَعْلَمَ الْقَضَاءُ حُكْمَ  
اللَّهِ فِي الْأَشْيَاءِ شَوْ وَدَائِمٌ فِيهِ مَعْنَاهُ الْغَوِيُّ لَفْظُهُ لِحُكْمِهِ بِقَالِ قَضَى الْقَضَاءُ لَوْ حُكْمَ الْحَاكِمِ مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ وَفِي  
وَفِي الْأَصْطِلَاحِ عِبَارَةٌ عَنْ الْحُكْمِ الْكَلِمَةُ الْإِلَهِيَّةُ فِي الْإِيمَانِ الْمَوْجُودَاتِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ مِنَ الْأَحْوَالِ الْخَامَةِ مَرَّةً مَرَّةً إِلَى الْأَعَادَةِ  
مَرَّةً وَحُكْمَ اللَّهِ فِي الْأَشْيَاءِ عَلَى حِدِّهِ يَحْدُثُ فِيهَا شَوْ إِذَا الْحُكْمُ لَيْسَ عَلَى الْعِلْمِ بِالْمُحْكَمِ بِهِ وَعَلَيْهِ مَا فِيهَا مِنْ  
الْأَحْوَالِ وَالْأَسْتِعْدَادَاتِ مَرَّةً وَعِلْمُ اللَّهِ فِي الْأَشْيَاءِ عَلَى مَا أُعْطِيَ الْمَعْلُومَاتِ مَا هِيَ عَلَيْهِ مِنْ نَفْسِهَا شَوْ قَدَرُ  
فِي الْقَدَرِ مَنَ الْإِيمَانِ فِي الْعِلْمِ فِي الْمَرْتَبَةِ الْأُولَى مِنْ الذَّاتِ مَطْلُوعًا فَالْعَالِمُ وَالْمَعْلُومُ وَالْعِلْمُ شَوْ وَاحِدًا لِمَا بَرَاءً فِيهَا وَفِي  
الْمَرْتَبَةِ الْوَلَدِيَّةِ وَهِيَ الْإِلَهِيَّةُ الْعِلْمُ مَا صَغُرَ حَقِيقَةً أَوْ نَسَبَةً أَضَافَةً أَيْ مَا كَانَ لَيْسَ عَلَى مَعْلُومَاتِهِ تَتَبَعُ الْعِلْمُ بِهِ  
لِلْعِلْمِ الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ وَأَسْمَاؤُهَا وَسَفَاتُهَا وَالْإِيمَانُ فَالْعِلْمُ الْإِلَهِيُّ مِنْ جِهَتِ مَعَايِرِهِ مِنَ الذَّاتِ مِنْ جِهَةِ تَابِعِهَا مِنَ  
الذَّاتِ مِنْ بَعْضِهَا مِنَ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ وَلَمَّا تَطَيَّرَ الْإِيمَانُ مِنْ أَوَالِهَا بِاسْتِعْدَادِهَا وَقَوْلُهَا أَيْهَا مَرَّةً وَالْقَدَرُ  
بَنُو قِيَتِ مَا عَلَيْهِ الْأَشْيَاءُ فِي عَيْنِهَا شَوْ أَيْ الْقَدَرُ هُوَ تَقْضِيلُ ذَلِكَ الْحُكْمِ بِالْحَاجَةِ مَا فِي قَوْلِهَا وَأَمَّا مَا أَتَى تَقْضِي  
الْأَشْيَاءَ وَتَوْجُوهَ مَا فِيهَا بِاسْتِعْدَادِهَا الْخَبْرِيَّةِ فَتَعْلِيْقُ كُلِّ حَالٍ مِنْ أَوَالِ الْإِيمَانِ بَرَاءً مَعِينٌ بِسَبَبِ عَيْنِ عِبَارَةٍ  
عَنِ الْقَدَرِ يَقُولُهُ مَرَّةً مِنْ غَيْرِ مَرَّةٍ تَأْكِيدًا وَدَفْعَ تَوْجُوهٍ مِنْ تَوْجُوهٍ الْإِلَهِيِّ مِنْ جِهَتِ أَسْمَاءِهِ وَبَحْثَ عَلَى الْإِيمَانِ مَطْلُوعًا  
سَوَاءً كَانَتْ مُسْتَعْدَةً أَوْ غَيْرَ مُسْتَعْدَةً كَمَا يَقُولُ الْجَوَابُ بِأَنَّهُ تَعَالَى حَاكِمٌ فِي ذَلِكَ بِحُكْمِهِ مَا يَشَاءُ يَقْدِرُ عَلَى الْكَافِرِ الْكَفْرَ  
عَلَى الْعَاصِي الْعَصِيَّةَ مَعَ عِلْمِ الْقَضَاءِ الْإِيمَانِ مَا ذَلِكَ يَكْفِي جَدِيدٌ بِمَا لَا يَطْلُقُ بِحُكْمِهِ بَعْلَاهَا مَرَّةً فَحَاكِمُ الْقَضَاءِ  
عَلَى الْأَشْيَاءِ الْإِيمَانِ شَوْ أَيْ ذَاكَ حَاكِمُ اللَّهِ عَلَى حِدِّهِ بِالْإِشْلَامِ وَعَلَيْهِ تَابِعٌ لَهَا فَحَاكِمُ لِكُلِّ عَلَى الْأَشْيَاءِ الْأَعَادَةِ  
بِأَقْضَانِهَا مِنَ الْخَبْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ ذَلِكَ الْحُكْمُ أَيْ أَقْضَى أَنْ يَحْكُمَ لِكُلِّ عَلَيْهَا مَا هِيَ مُسْتَعْدَةً لَوْ قَابِلَةٌ لِمَطْلُوعِ الْقَضَاءِ وَ  
إِذَا الْقَضَاءُ عَلَى الْمَجَازِ مَرَّةً وَهَذَا مَعِينٌ مِنَ الْقَدَرِ مِنْ كَيْلٍ تَقْلِيدٍ وَالْفِي الشَّعْ وَهُوَ شَيْءٌ كَلِمَةً هَذَا أَشَارَةً  
إِلَى قَوْلِهِ فَحَاكِمُ الْقَضَاءِ عَلَى الْأَشْيَاءِ الْإِيمَانِ هَذَا الَّذِي هُوَ سَرِيعٌ لَدَى الَّذِي يَنْهَضُ كَلِمَةً لَدَى تَقْلِيدٍ فِي الْحَوَالِ الْمَعْلُومَاتِ  
الْمَعْلُومَاتِ بِالْمَلُوكَاتِ وَالْفِي الشَّعْ بَنُو الْأِيمَانِ الْعَجَبُ وَهُوَ شَيْءٌ كَلِمَةً هَذَا أَشَارَةً إِلَى بَعْضِ حَوَالِ الْحَبْرَةِ وَالْمُنَاطِقَةِ

من فقد الحق الباطن مشى الى فقد الحق الناطق القوية على خلقه فيما يعطيهم من الايمان والكفر والافتقار والاحتياج  
 لا الخلق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه واستعدا دم فاقدر عليهم الكفر والعصيان من نفسه بل باقتضاء  
 اعيانهم ذلك وطلبهم بلسان استعداد اتيهم الى يجعلهم كافر او عاصيا كلما طلب من الخلق صورته وعين كل  
 صورته والحكم عليه بالقياس الى الصنعية ايضا مقتضى فائده فان قلت مشى الايمان واستعدا داتها فاذ  
 من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت لا اعيان ليست مجعولة ليجعل الخلق كافر في الخلدات بل هي موجودة في الالهي  
 الالهية التي لا تخرها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي انزيرة وابتدئة والمعنى بالاضافة النافعة بحسب الفات لا غيره  
 من فالحكم في التحقيق تابع لعين السالدة التي يحكم فيه بما تقتضيه ذاتها لما اثبت ان الحكم بحسب القابلية التي لا اعيان  
 وهي اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا يقتضي بقابلية حكمها خاصا مع القول بقوله العين المشددة واللام لا  
 ستترافق اى الحكم في حكمه في الحقيقة تابع للايمان واحوالها التي هي اعيان الساليل التي تتبع الحكم فيها فالحكم  
 الحاكم في القضاء والعقد بالما تقتضيه ذات الايمان واحوالها من فالحكم عليه بما هو فيه حاكم مشى  
 مشى بقابليته من على الحاكم ان يحكم عليه بذلك مشى ولما كان الامر في نفسه كافر وليس محضا بغير الحكم  
 دون البعض من الحكم بقوله من فكل حاكم المحكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم ممكن مشى اى سواء كان الحاكم  
 حاكما حقيقيا وهو في الخارج كالحق سبحانه والخبرات المتبركات لا امر العالم عليهم بما في فضل الامر في الظاهر كالايجاب  
 والترتب لا اطلاعهم على انفس الامر من الاستعدادات بالكشف والوحى بما زان كالمثلثة وادب بالقدول الغامرة  
 لكونهم الذواجا في صدر الحكم من الحاكم الحقيقي فافكر احكامهم وان كان ظاهرا بما ينسب في الخطاء لكن في الباطن  
 كما صادرة من الله على جميع القوم واستعدا دم واذا كان كل حاكم من جهة حكمه ما عليه كان المهازاة بوقام  
 الجمع والتفصيل واقامه فحقق هذه المسئلة فان القدر بما جعل الاشياء ظهوره فلم يعرف واكثر فيه الطلب  
 والالحاح مشى اى يحقق مسئلة سر القدر وانما قال الشدة ظهوره لان كل ذي بصيرة يصبر فيشاهد في وجود الاشياء  
 صادرة من الله في كل ان بحسب القابلية كفاضة الصورة الانسانية على النطفة الانسانية والقوة الغرسية على  
 النطفة الغرسية وهذا الظهور في الوجود وكما يقتضيه كفاضة الصورة على الاشياء بالاستعداد والغالبية كذلك  
 افاضة الوازع على قابلية تلك الصورة وهذا ايضا امر بين مثل الفصل وكثير من الاشياء الباقية في الظهور قد يخفى  
 اخفاء لا يكاد يبدى كالوجود والعلم والارمان وانواع الوجدانيات واليديمات ايضا كذلك والطلب والاحتياج  
 على معرفة سر القدر من الانبياء عليه السلام انما كان للاحتجاب فان النجوى على سره عليه السلام واذا اطلع عليه  
 لا تلهى على الدعوة واجراء احكام الشريعة على الاقرب بل يبدى كلامهم فيها هو عليه الاعطاء صينته ذلك وعلم  
 من ان الله على النبي صلى الله عليه وسلم من حيث هم رسل الامم حيث هم اولياء عارفون على من انبأ به

عليه ائمه فاعلم ان العلم الذي ارسلوا به القدر يحتاج اليه امة ذلك ان الرسول لازيد ولا ناقص من  
ان الرسول من حيث انهم رسل ما اعطى لهم العلم الا انه ما تطلب استعدادات متقدمة لا يمكن ان يكون زائدا عليه  
ولا ناقصا منه لان الرسول انما هو مبلغ لما انزل اليه لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انزل  
الاية يبين الاحكام انما العلم لا صلاح معاشهم به واداهم والتبليغ والبيان لا يكون الا بمجيب استعداد التلقي  
الهم واطلهم لا زائدا ولا ناقصا واما من حيث انهم اولياء فاقول في الحق وانبياء عارفون فليس كذلك لان هاتين  
الصفتين مجيبين لعدائهم في انفسهم لا مدخل للاستعدادات الا فيها قوله صار فون اي ولا من حيث انهم  
انبياء فغير هذا الاطلاق على كون النبوة على العلم والمعرفة بالحق والمرتبة وعلى ان العارفين هم مصيبون النبوة  
العارفة الخاصة الشريعة وقوله على مراتب ما هي عليه هم بافضلة المرتبة الى ما خلت وهي غير مبهم فمستم  
ائمهم تقديره ان الرسول من حيثهم رسل ملوك على مراتبهم على ما هي عليه والاسم متفاضل بين رتبهم  
فمتفاضل الرسول في علم الانسا بفاضل امها وهو قوله فلان الرسول فضلنا بعضهم على بعض من معنى ظاهر  
وهو معنى ذلك اي وذلك لفاضلنا بانه بقوله فلان الرسول فضلنا بعضهم على بعض من كل ما ايضا يرجع الى ذلك  
من العلوم والاحكام متفاضلون بمجيب استعداداتهم من وهو ذلك لفاضل هو المشار في قوله ولقد فضلنا  
بعض النبيين على بعض من اي الرسول يتفاضلون بفاضل امهم كما يتفاضلون فيما يرجع الى انهم من العلوم والمعارف  
والاحكام الالهية في كلام تقديم وتأخير تقديره كما هم متفاضلون فيما يرجع الى ذاتهم وقال القرطبي في حق  
الخلق والله فضل بعضهم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم وحتى كالاغذية ولا يترك للخلق  
الا بقدر معلوم من اي تقديره بل للخلق من استعدادين البدي في كل حين من هو الاستعداد الذي يطلبه  
الخلق من اي قدره فالعلوم هو الاستحقاق للخلق وطلبه من الحضرة الالهية من الله الله اعطى كل شئ خلقه  
من اي اعطى كل شئ مقتضى خلقه وعينه وهدى وادله في الانزال ثم جعله وديعة في خزائن السموات والارض  
بل في نفس كل شئ الى ان يظهر في الحس اليه اشارة بقوله فيقول بقدر ما يشاء من اي في كل حين من وما  
يشاء الا لا علم تحكم به اعلم من احوالها وما اعطى الا ما اعطى الاعيان من انفسها بمجيب استعداداتها من  
فالوقوف في الاصل للعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشيئة تتبع القدر من اي يعين كل حال لحوال  
الاعيان بوقوعهم وزمان غاير انما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان فاعلم ان الاستعدادات والاداءات التي في  
العلم الالهية تابع للعلوم والقضاء والقدر الذي هو التوقيت والاداءة والمشيئة كلها تابعة للقدر الذي هو القدر  
اذا القدر بمقتضى التوقيت تابع للقدر كما انما هو المشهور من ان الارادة مختصة بالمشيئة والمشيئة بالاعيان

الألفية مقضية أمراً محوول بالمشية والارادة الأسمائية هـ فسر القدر من اجل العلوم ولا يفهم الله  
 لم يفسر المقدر فالمراد بالمراد ظاهر فالعلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به ويعطى العذاب الاليم للعالم به ايضا فويطى  
 النقيضين ش اى العلم بسر القدر يعطى لصاحبه الراحة الكلية لا العلم بان الحق ما حكم عليه في القضاء السابق  
 الالجبض في ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف عنها سببه يحصل الالطينان على ان كل كمال يقضى حقيقة  
 كل نزيق صورى ومعنوى فطلبه لا بد ان يصل اليه كما قال عليه السلام روح القدس نفث في روعى ان  
 نفسا لي موت حتى تستكمل ذنبا الا فاجلوا في الطلب فاستريح عرقا لطلب ان طلب جمل فيه ولا يخاف من الغوات  
 ولا ينظر لطلبه بان الله في كل حين يعطيه من خزائنه ما يناسب قدره واحد دايما من مقصوده شيئا فشيئا  
 وما لا يحصل له الا به من القدر فيحصل له الراحة العظمى وكذلك يعطى العذاب الاليم لان صاحبه مذكي ومقتضى ذاته  
 امور الالاليم نفسه كالغمر سوء المذبح وقلة الاستعداد ويرى في الغنى والفقر والاستعداد والنام ولا يرى  
 سببا للخلاص في مقتضى الذات لا يزل في عالم العذاب الاليم فالعلم بسر القدر يطفى النقيضين الراحة وعدمها و  
 الالام وعدمها واطلاق النقيضين هنا مما لان الراحة والالام ضدان وهما ليسا نقيضين لما كان كل منهما من جهة  
 عدم الاخر اطلق اسم النقيضين عليهما كما نرى في الراحة وعدمها والالام وعدمها ايضا غير متقيد هـ  
 وبه وصف الحق نفسه بالغضب الرضى وبه تقابلت الاسماء الالهية مش اى بسبب العلم بسر القدر وصف الحق  
 نفسه بالرضى والغضب الالاند ما يعلم بذاته ويعلم ما تقطعه ذاته من الغضب الكمال المتجبر بها بالاسماء بالصفات و  
 من جهة نسبة الرضى والغضب العلم بذاته اعطاه الرضى والغضب لها من النسبتين انفسهم الاسماء الى الجلال  
 والكمال ومن هذا الانقسام حصل الداران المجنزة والتوافق ايضا ان العلم بالذات من حيث الرضا والغضب هو  
 سبب تقابل الاسماء الالهية هذا من جهة الذات واسماؤها واما من جهة الاعيان فالعلم بها ايضا يعطى الحق الرضى  
 والغضب لان العين المؤمنة المطهرة العارفة تطلب من الحق ان يتجلى له بالرضا واللطف والعين الالنية الكافرة تطلب  
 من الحق ان يتجلى عليها بالغضب والقهر فظهرت الاعيان احكام نسبة الرضا والغضب جودها بالفعل فلما بذلت الاسما  
 الالهية واضعت الى الجلال والجلال لان كل ما يتعلق بالرضا واللطف فهو الجمال وما يتعلق بالقهر والغضب فهو  
 الجلال فخطيئة جحيم في الوجود المطلق فالوجود المقتيد لا يمكن ان يكون شئ اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لحكمها  
 المتعدى وغير المتعدى ش اى حقيقة العلم بسر القدر واقع حقيقة سر القدر تحكم في الوجود المطلق وفي بعض  
 التسمي في الوجود المطلق اى في الحق بالاثبات الرضى والغضب والانصاف بالاسماء الجارية والجلال ليعرّف حكمها ايضا  
 ان وجه كل من بما يقضى استعمالها وقبولها وتحمك في الوجود المقتيد بالسعادة والشقاوة وكونه رضىيا  
 عند به او معصوبا عليه ان وجه المقتضى غير في الاخلاق والافعال وجميع كماله فلا يمكن ان يكون اتم من

سر القدر في حكمها عام يحكم في الحق واسمائه وصفاته كلها من حيث انها لا تبغى للاعيان ويحكم في جميع  
 الموجودات والمراد بالحكم المتعدي الاحكام والثابتات التي تقع من الاعيان في ظاهرها ويتعدى منها  
 الى غير هابا الفعل الانفعال وغير المتعدي ما يقع في مظاهرها فخطها كالالات النفسانية من العلم والحكمة  
 وغيرهما **هـ** ولما كانت الانبياء عليهم السلام لا تأخذ علومهما الا من الوحي الخاص لا من قولهم ساذجة من  
 النظر الصفي اعلمهم بقصور العقل من حيث قوه الفكري عن ادراك الامور على ما هي عليه والاشياء ايضا يصور  
 عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يتو العلم الكامل الا في القلي الا له وما يكشف الحق عن عين البصائر والاشياء  
 من الاعطية في ذلك الامور قد علمها وحديثها وعلمها ووجودها وحوادثها واجهها وجايزها على ما هي عليه  
 في حقايقها ولعمري انما شئ اى لما كانت العلوم الانبياء عليهم السلام ما خذ من الوحي كانت قلوبهم ساذجة متصفين  
 بالنظر الصفي لا من طريق الانعاش والتعلو الكتب الامركا هو لا يقضي الا في الغلب الخلق الخارج عن النقوش والاشياء  
 لا يمكن ان يكون الاعمال بقبل التعجب منه وتسعة العباد اماما لا يمكن ان توجد انيات والمذكرات بالذوق فيصور  
 الاخبار ايضا على ما هي عليه فلا يحصل العلم التام بها كما لا يحصل بطريق النظر الصفي فلم يتوان يدرك الحق على ما هي عليه  
 الا في القلي الا له في شاهد قاده في العلم المثلث المتعدي في الخلق واعلم انما في عالم الخيرات واعلم في ذلك ايضا في  
 عالم الاعيان فيحصل الاطلاع بمحقيق الامور قد علمها وحديثها وعلمها ووجودها وحوادثها واجهها وجايزها على ما هي عليه  
 حقايقها ولعمري انما شئ اى لما كانت العلوم الانبياء عليهم السلام ما خذ من الوحي كانت قلوبهم ساذجة متصفين  
 من في قوله من الاعطية للبيان واللبين مقدر وهو ما ظهر على عين البصائر والاشياء ايضا فيصور  
 الاسرار ويجوز ان يكون ما عني الذي ومن الاعطية بيانها فغناه فلم يتو العلم الكامل الا في القلي وفيما يكشف الحق  
 اى في ربه الحق من عين البصائر والاشياء ايضا فيصور العلم التام بها كما لا يحصل بطريق النظر الصفي فلم يتوان يدرك الحق على ما هي عليه  
 اذا ارتفعت عن النور النور البصير في نور البصر فذكره بكل نصا ما يدركه بالبصر والتعكس وهذا ايضا من  
 خصوصيات الكشف التام الذي هو فوق طوار العقل **هـ** فلما كان مطلوب البصير في الطريفة الخاصة لذلك وقع  
 التعطية كما ورد في الخبر لو طلب الكشف لذي ذكرناه بما كان لا يقع عليه حتى في ذلك شئ المراد بالطريفة  
 الخاصة طريق الذوق وهو الاتصاف بها بصفة القدرة على الاشياء ذوقا وانما وقع التعطية لانها من الخصائص  
 الالهية ويدل على ما ذكر من بعد مطلب ان يكون له قدرة يتعلق في المخلوق ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي  
 لكن الاول اول اذا لا يتعطل على ما يطلب في الوحي لان حال التعطية قد تدر على الخلق على سبيل التعجب والاستغراب با  
 لنسبة الى القدرة العظيمة الالهية وذلك من سوء الادب مع الله اى لما كان طالب البصير في الاطلاع على سر القدرة ذوقا  
 واتصافا بالقدرة او بطريق الوحي اذ هو الطريفة الخاصة بالانبياء لكونهم يتجرون من الخلق بالنظر في الامور الالهية



خصوصاً في مثل هذا اللعام مع الاستغراب والتعجب في القلب عليه كما ورد في الخبر من انه قيل لربن لم ينشر يا  
يا عزيز لا يحون اسمك من ديوان النبوة لان مثل هذا السؤال لا يليق عن تحقيق بالمعانيق الالهية وعلما بطريقها  
كان الوجه المستعمل كعظيم بالنسبة قد ترفع تعالى في ساجدة قلبه سال ما سال على الطريق لما صنع في وقوع  
في صغر من الشعب لو كان على طريق الكثرة حصول الاطمئنان لا على طريق التعجب والاستغراب لما وقع عليه لعل بكلام  
يقع على ابراهيم اذ قال رب اني كنت نبي الموتى الاية وهذا اللغز لسان هل الظاهر ذلك قال فيما بعد واما عندنا  
الى خير هـ والذليل على ساجدة قلبه قوله في بعض الوجوه اني في هذا الله بعد موتها اني في الدليل على ساجدة قلبه  
قوله اني في هذا الله بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان بعض اصحاب التفسير اخذوا في ان المار على القبر في القبر  
والقبايل في الكلام مريكان فمنهم من قال ان عزيز عليه ان يكون له قاتله وقال واهله بها وقيل هو لخصه وقال من  
كان عليا كما فر من علي تبه وكان على حمار ومعهم سلتين وقيل من وعنف الله علم فنعنا ما الدليل على ساجدة  
قلبه هذا القول في بعض الوجوه المذكورة واما عندنا هـ فصور تبه عليه السلام في قوله هذا كصورة ابراهيم في  
كيف يحيى الموتى ويقضي ذلك الجواب بالفعل الذي ظهر في قوله فاما تبه الله ما نزعاهم من بطنه فقال له  
وانظر الى العظام كيف نشرتها ثم نكسوها كما ضاير كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق فاداه الكيفية شئ  
اي ما عندنا هل الكثرة صورة قوله عليه السلام من حيث الحق كصورة قوله ابراهيم عليه السلام في كيف يحيى الموتى اي ليس  
قوله اني في هذا الله بعد موتها بمعنى الاستبعاد والتعجب فان التحقيق بمقام النبوة والولاية ولا يستبعد من الله  
القادر للوحدة المحيية ان يعيد الاموات ويوجد لهم مرة اخرى بل المؤمنين والانبياء الكاملين في ايمانهم لا  
يستبعد ان يمانر فيخرج في ايمانهم فكيف يقبض من النبوة صلى الله عليه وآله وسلم وانما هو شأن المحبوبين بالعادة  
عن القدرة الالهية بل بمعنى كيف فانه عليه السلام طلب ان يرى الحق كيفية احياء الموتى في ذلك صاحب شهود  
ويقضي ذلك في السؤال الجواب بالفعل بامانته واعادته ثانياً فتشاهد كيف تنبت الاجسام شهوداً واحقاً  
وفي قوله كيف تنبت اشارة الى ما ذكره في الفتوحات في الباب الرابع والستين من ذال الاجسام الاموات تنبت  
من محبب لذنوب الظاهر ان المراد به الاجزاء الاصلية التي لم تنفست هـ فسال من القدر الذي لا يدرك الا  
بالكشف للاشياء في حال ثبوتها في عدمها فما اعطى ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهي شئ فسأل  
ليس علماً على قوله فاراه اذ السؤال لم يكن بعد الامة بل قبلها فهو استئناف ومعناه ان رسال ان يظهر الله  
على تبه القدر وهو العلم بالاشياء ان حال ثبوتها في عدمها وبكيفية تعلق القدر بالمقدور فما اعطى ذلك فانه  
فانه محصور بالله في امره ان يظهر كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء بل ان كيفية الاحياء نفسه  
وما المراد الاضمان الا غير نفسه ولا عين غيره من اهل القبر وما اطلعهم على كيفية تعلق القدر بالمقدور وادعاه

على سبيل الدفق لانه لا يكون الا لصاحبه فقدره بالايجاد فهو من خصائص الاطلاع على سبيل الدفق لا يلزم من شهود  
كيفية الاحياء الاطلاع ببعضه انما هو الثابت في علم الله ولا الاطلاع بكيفية تعلق القدرة بالمدى وسبيل  
الدفق وما يذكر بعد ذلك على ما ذكرناه من الحال ان يعلم الله انها اى الاعيان المعانيخ الاول احوى فاتيتم  
الفيض لئلا يعلم الله احوى كماله وعنده معانيخ الفيض لا يعلم الا هو واعلم ان الاعيان هي المعانيخ الاول  
بالنسبة الى الشهادة لا مطلقا فان الاسماء الذاتية للخصيص الاعيان هي المعانيخ الاول مطلقا لانها معانيخ الاعيان  
وادانها ايضا من وقد يلحق الله من يتبادر على بعض الامور من ذلك كمال ولا يجربون بغير الامر على الا  
بما شاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احد الا من ارضى من هرون فانه يشك من بين يديه ومن خلفه رصدا  
والله اعلم لا يتخفى ما في حال الغنى وحال الفقر هو حال تعلق التكوين بالاشياء او قال ان شئت حال تعلق القدرة  
بالمقدرة رش اى الاعيان لا تسمى المعانيخ الا في الحال الغنى وهو عند تعلق الارادة بتكوين الاشياء صلا كان ذلك  
المعلق غير منفك عن تعلق القدرة بهما وان تعلق الارادة بالتكوين هو يميز ان تعلق القدرة بالمقدرة  
قال ولا ذوق لغير الله في ذلك ان كل ما وقع عليه اسم القدرة فهو مقيد بكل ما هو مقيد بوصف العلم في المقيد  
لا القدرة فليس لاحد من العباد قدرته على الاحياء كما قال لا لا يجهت الا في الحق على ان تعلق الارادة بالمدى بقدر علمه  
فلا يقع فيها فلا يخلو ولا يكشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ لا الوجود المطلق الذي لا يتقيد بشئ اى ما ذا  
لم يكن غير الله ذوق في القدرة على الاحياء لا يخلو الحق للعباد من حيث القدرة ولا يكتفهم هذه الحال اذ القدرة  
على الاحياء قد لا تميز فخصه بها على ان القدرة واصناف الكمال بالقدرة على الاحياء والاعلام في سبيل الاحيان وبالنسبة  
الى سبيل الاعيان كما هو معتبر عند الطائفة انما هو من حيث علمه للعاير به بغيره من الحق جهته العبودية في جهة الترتيب  
او من جهة الخلافة لا الاصل لانه كما قال عن لسان نبيه صلى الله عليه وسلم واخرى الاكبر والاخرى والحق ما ذن القدرة لا  
يزم من علمه انما عتبه الحق له صلا في سبيل القدرة في القدرة على ان يطلب العلم الاطلاع على سبيل الدفق  
تعلق القدرة بالمقدرة على سبيل الدفق فطلبه لا يكون له قدرته بتعلق بالمقدرة وما تقتضيه ذلك من الوجود  
المطلق شئ كما تعلق على وجوده وانتهى الحق من العباد من فطلبه لا يمكن له وجوده في الحق وذوفا  
فان الكيفيات لا تملك بالذواق شئ كما لا يمكن للعين اذ راند لذة الوقوع على سبيل السماع وجميع الوجدان اذ  
لهذه المزية فترى ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفات من واما ما رتبناه مما اوضحه الله الميراث لم تنسبه  
لا هو ان اسلك من يدوان النبوة اى ارفع منك طريقه فاعطى الامور على الحق والتبلى لا يكون الا بما انت عليه من  
الاستعداد الذي يربطه الادراك الدقيق فتعلم انك ما ادركت الا ما يستعد لك فتنظر في هذا الامر الذي طلبت  
علمه ثم تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذي يطلبه ان ذلك من خصائص الذات الالهية وقد علمت ان الله اعلم كل

شيء خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الحاضر فما هو خلقك لو كان خلقك لاعطاء له الحق الذي لغيره  
اعطى كل شيء خلقه فيكون انما الذي يفتقره مثل هذا التسؤل من نفسك لا يحتاج الى معنى الحق. هذا غايتي من الله الغيرة  
علم ذلك من علمه وجمال ذلك جملته **جواب** اما قوله اى دفع تقديمه واما ما رواه من قوله لم يكن منته  
لا محذور اسم من ديوان النبوة فعناه ارفع عند طريق الخبر لمصطفيك الامور على التجلي لما كان النبوة ما حوزة من  
النباء وهو الخبر فتسبحوا الاسم من ديوان النبوة يرفع طريق الخبر الى اوصى واعطاه طريق الكشف ان النبوة على الله عليه السلام  
ولي من شأن الاولياء الكشف فاذا ارتفع الحجاب وانكشف حجاب الامور علم ان الحق ما يصل شيئا لاحد الا يحصل  
فاذا نظر لم يجد في غيبة استعداد ما يطلبه ينتهي عن الطلب يتادب بين يدي الله ولا يطلبه ليس في وسع  
استعداده ويعلم ان مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغیره فيه ذوق ولا كشف ويعلم ان الله اعطى كل شيء خلقه اى  
استعداده الذي يخلق في الشهادة بحسبه عند تغير الماهيات وفي بعضها ان لا يعطى له الحق هذا الاستعداد  
الحاضر بجعله خلقه بعيد من ذلك كالاحياء من عيسى عليه السلام وشق القمر من يديا صلى الله عليه وآله وسلم  
المعروفات التي تتعلق بالتقديم ومن لم يعط ذلك لم يكن صدوره منه سواء طلبه ذلك ولم يطلبه لما كان ظاهر  
الخبر سلب النبوة عنه وابعاده من حضرة وهذا لا يليق بل انما الانبياء صلوات الله عليهم الا انهم المصطفون من الانبياء  
ولعناهم من مقتضية لها الايكم سلبها عنهم صرح بان هذا القسب غايتي من الله في حقهم وتاديب كما قال الله عليه السلام  
وفي فلحسن تاديب علم هذا الحق من علم من اهل الكشف والعرفان وجمل من جمل من اهل التجا لطغيان او لما كان  
الخبر في الباطن والكيفية وعدا الاوعيد او الوعد غايتي من الله في حقهم فان لم يعلم ذلك اى ذلك الوعد من علمه وجمل  
جمله واعلم ان قولنا يهي الفلك محيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما النبوة النشيم  
والترسالة فنقطع وفي محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد انقطعت فلا يبقى بعد مشرعا ومشرعا له ولا رسول  
وهو المشرع بش لما في القسب ما يتعلق بالولاية فكل الكلام اليها وانما اطلق اسم الفلك عليها لانها  
محيطه بكل من يتصف بالنبوة والترسالة والولاية كحاطة الانوار لما تحتها من الاجسام وتكون الولاية عامة  
شاملة على الانبياء والاولياء لم تنقطع اى مادام الدنيا باقية وهذا انقطاعها يقتضي الا الى اخر كما مر في  
الفصل الاول والثاني والولاية الانبياء المآ لان الوي هو الذي في الحق وعند هذا الغناء يطبع على  
المخاطب والمعارف الالهية فينبغي منها عند بقائه ثانيا وكذلك النبوة لا ترم من حيث ولا يتبرط على المعارف  
والمخاطب فينبغي عنها ان الوي لا يبيها ولا يبيها لانباء العام بالنبوة واما نبوة التشرع والترسالة  
وفي نبيه صلى الله عليه وآله وسلم قد انقطعت لذلك قال لا يبي يبدى يبي نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل  
كوسو ميسر محمد عليه السلام والصلوة او نبيا مشرعا له اي نبيا داخل في شريعته مشرعا كنباء بني اسرائيل اذ

كانوا اكلمهم على شريعة موسى عليه السلام وهذا الحديث يخصص ظهور اوليائه الله لا غير يتضمن انقطاع ذوق العبودية  
 الكاملة النامة فلا يطبق عليها الخاسر لها في العبد بل ان لا يتماثل شيئا وهو اشارة اسم واقدمه يتسم  
 بنبي ولا رسول وتسمى بالولي واستصف بهذا الاسم فقال الله في الذين امنوا وقال هو الولي الحميد وهذا اسم بان جاد  
 صريح بالقدرة دينا ولقرعة طهر بغير اسم خصة به العبد وبن العبد الحق بانقطاع النبوة والرسالة شئ اى قوله عليه السلام  
 لا ينوب بعدن خصم ظهور اوليائه الله لان الكاملين المتحققين بالفعل للنام والعبادة الكاملة النامة لا يتنازلون للشاكر  
 في اسم من سواه اذ العلم لان الاضاف بالاسماء الالهية ليست مقتضوفة وانهم يكونون بالنسبة اليهم عن غير يحصل لهم  
 عند فاتهم في الحق بل يريدون ان يظهره بمقتضى وانهم وهو العبادة كما قال الشيخ رحمه الله تعالى لا يبايع عبد هاهنا  
 اشرف اسمائى والنبي والرسول يخص بالعبادة لان الله لم يتسم بهما ولا يجوز اطلاق هذين الاسمين عليه بخلاف  
 الاسم الولي فانه اسم من اسماء الله كما قال الله تعالى وفي الذين امنوا قال هو الولي الحميد وهذا الاسم اعلى من با وجاد  
 اى يطلق بهما الله تعالى دينا ولقرعة وفي قوله وهذا الحديث خصم ظهور اوليائه الله تعليده بانقطاع ذوق النبوة الكاملة  
 سر يطول عليه من عن الظرفية وتذكر قوله عليه السلام فاوالى السابعة كاعتن وتحقق باسرها للقيامه وظهور الحق بفناء الحق  
 عبودتهم لان الله لطيف بعباده فاقبلهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام  
 وانبؤهم لوراثة في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وما شئت في ذلك الا بما جعله ائمة من الاحكام فشرحه  
 شئ تعذيب الكلام وامانة التشريع والرسالة فغضت هذه النبوة العامة التي هي الانباء عن المعارف المحقق للافعية  
 من غير تشريع فانها غير منقطعة بقاء الله اعباده لطفا عليهم وصيانة ورحمة في حقهم وابقى لهم من التشريع ايضا نصيبا لكن  
 بحسب اجتهادهم لا اخذ من الله بلا واسطة او بواسطة الملك فانه مخصوص بالانبياء لان المسائل الاجتهادية والاحكام  
 الظنية نوع من اشريع حاصل من جهة هذين فيهم وجعلهم ورثة الانبياء كما قال عليه السلام ورثة الانبياء ولا يرثهم  
 ميراث من اموال الدنيا كما قال عن معاشرة الانبياء لا يرث ولا نورث ميراثهم الاموال الاخرى ودية الاولياء العارفين وارث  
 للانبياء في المعارف والمخاطبة والعلما المجتهدين وارثون للانبياء في التشريع والاجتهاد فالاولياء ورثة هو المعتمد  
 العلما ورثة طواغيتهم والاولياء العلما ورثة مقام جمعهم ولا يجمع هذه النبوة العامة والتشريع الوروث في  
 شخص واحد لذلك ما اجتهاد في من الاولياء في حكم من احكام الشريعة حتى خاتم الانبياء ايضا يتبع الشريعة في الظاهر  
 جملتها لم يعد هباءا لعدا القبل ثم ائمة لانهم يحكم على ما يشاهد في نفس الامر بما جعله احكامهم بقاء الانبياء ولا  
 الاربعة اولياء بالولاية العامة الشاملة حق للمؤمنين والخاصة فلا يرثها فاذا رايت الشريعة على الله كثيرا لا بد  
 يتكلم بكلام خارج عن التشريع فحيث هو في عارضة شئ وذلك كقوله عليه السلام ولو لم يكن في السموات سماء الا الله فكل  
 الحديث العذرى لا يرث العبد بغيره الى انما هو في اخره والاحاديث المنبهة للمقامات والمخاطبة لحوال الاخرة

والمرجات غير ذلك مما يتعلق بكشف الحقائق والاشهاد الالهية فهو من مقام غرارة ولا يتبر الا من مقام نبوته وورساقته ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي اتم واكمل من حيث هو رسول اود وشرع وشرع ولا بد ان الولاية غير منقطعة وولي القوة منقطعة صلح مقام النقي من حيث ان عالم بالله واسما ثم وصفاته وولي عبادته في ربه بعبادته واكمال من مقام نبوته وورساقته لان الولاية جهة حقانية في باطنية والنبوة جهة خلقية فهي منقطعة غير باطنية فاذا سمعت حدا من اهل الله تعالى يقول او ينقل اليك خبر ان رجلا قال لولاية اعل من النبوة فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه من ان ولايته اعل من نبوته لان ولايته الاولى اعل من نبوته النبي ذلك ما تقول في من يكون عالما تاجرا خياطا هو من حيث ان عالم اعل من نبوته من حيث ان تاجر او خياط ومن حيث ان عالم اعل من نبوته من حيث ان تاجر او خياط ومن حيث ان تاجر اشرف من حيث ان خياط هو او يقول ان الولي فوق النبي الرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول من حيث انه ولي اتم منه من حيث هو نبي رسول لان الحق النابع له من اهل الله تعالى النابع لا بد ان يتبع ابدانها فمتبع ابدانها هو تابع له ولو ادرك كل من تابعها فم ش ظاهر بما مر قوله اذ لو ادرك اهل الدين والوجدان كما يدبر المطبوع ذلك لم يكن تابيلا لانه مثله وفي مرتبة حينئذ هو منجى الرسول والنبى المشيع الى الولاية والعلم ش اى اذا علمت ان الرسول والنبى المشيع الامتد الاحكام ولا يتبع الحق النابع الا من حيث انه ولي وعالم بالله فهو منجى الى الولاية والعلم بالله فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل البقوى هو من الشهود الذاتي وما ينظر هو الا يرى ان الله قد امره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له امره ان تطلب زدى على ما ش اى الا يرى ان الله امره بطلب زيادة العلم بقوله قل فبني على علم وما امر بطلب زيادة النبوة والرسالة لان تعلمها بالاشهاد الدنيا ونبوت الولاية متعلقا بالاشهاد الاعراض فامر بالطلب لان ذلك ما يتوجه الى الله يحصل له الذي في مراتب الولاية ويطلع بحسب كل مرتبة على علوم تجتمع بها فالمر بطلب العلم امر بالترقى في مراتب الولاية اذا امر بتجصيل اللازم للترقى بتجصيل ملزمه هو وذلك ان تعلم ان الشرح تكليف عال مختص او هي امر عال مخصوص وعلمها هذه الدار هي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت الرسالة من حيث هي واذا انقطعت ش الولاية هو من حيث هو لم يقرب لها اسم والاولى اسم بان الله تعالى ان هو الولي المجيد فاعين يوسف عليه السلام وفيه في الدنيا والاخرة هو فلهذين تخلصا ونحفا ونعلا فاش اى ما لا من الاولى للعبادة بطلان يستقام بالاخلاق الالهية وهو اشار على القناعة الاضال والسفاهة تنفعهم بالعلم الالهية المساء بالوحي وهو اشار الى انقضاء الذات لان ذاته وانما يتحقق بهذا الاسم اذا انقضى في الحق تعالى ايمانهم الثابتة اذ لا بالانصاف صفته الولاية وطلبهم اياها من الله باسعد فاتهم وطلبهم بالبقاء بكن انشاء والحق السليم فهو صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق الله فبنت ذاته ونشرب في العين الاحلية وتحقق بها

لمن يرجع إلى البقاء وتوجيه ثانياً وتعلق بعالم الخلق والبقاء هو قوله لا يخرج من الوجود  
 يجوز اسمك من ديوان النبوة فيا سيك الامر على الكثرة الجلي ويرى في عنك اسم النبي الرسول وتبقى له ولاية من شق قوله  
 مبتداء وخبر واحداً لا من المذكورين من الوعيد والوعاى هذا القول عيظ عند قوم ودعوى من قوم ودعوى من آخر خذ فهد  
 لذلك الكلام الا في علمه وقوله وتبقى له ولا يتراى وتبقى له ولا يتراى ان الحق اسم الله الفصالة واسم العبد النبوة ويجوز ان يكون  
 ضمير ما عائد إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو العزيز والكرام وهو العزيز اي من عنك اسم النبي صلى الله عليه وسلم وتبقى له ولا يتراى  
 اذ لا يلزم من انشاء النبوة والرسالة انشاء الولاية وانما التي ضمير الغائب بعد الخطاب لا يتراى على سبيل الحكاية عن الله تعالى  
 ويدل بما قال وتبقى له عز ولا يتراى بالحق ظاهر مما مر الا انما ذلك قرينة للحال ان هذا الخطاب جرى مجرى قول  
 علم امر من فترت عنه هذه الحادثة الخطاب انه وعيد بالقطع خصوصاً من ان لا يتراى في هذه الولاية النبوة والرسالة  
 خصوصاً من ان لا يتراى على بعض ما تسمى عليه الولاية من الازمان الا بمعنى غير ضمير اللفظان وجواباً على ما عرفت ذلك  
 قرينة الحال وهي حال السؤال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد لان الخطاب وقع في صفة العباد علم جعله انما  
 معنى من مع الخطاب ان هذا الكلام وعيد ذلك لان الولاية تارة من النبوة وهي علم من الرسالة النبوة هي الولاية مع خصوص  
 اخرى زائدة عليها وانما ان الخصوصيات متعلقات بدار الدنيا ولا يعطى بها الا اسم الظاهر كما لا يعطى لولاية الا الاسم  
 الباطن فاذا انقطعنا من ذلك فخصيصها وشرفها الا ان اسماها الاسم الظاهر يبقى مجرى الولاية فيكون هذا الكلام وعيد  
 من هذه الحقيقة وقوله على بعض ما تسمى عليه الولاية من الازمان هو صفة تارة على الولاية النبوة والرسالة خصوصاً من ان لا يتراى  
 في الولاية مستمراً على بعض ما تسمى عليه الولاية من الازمان وفيه ايماء الى ان النبوة والرسالة من جملة خصوصيات بطون  
 باطنها وان كان ظهورها متوقفاً الى الاسم الظاهر كما تراه في حقيقة هذا المعنى عند من يعلم ان كل ما في الحاضر بالفضل من خصوصية  
 فهو في العام بالقوة فالعام مشتمل عليه بالباطن وان لم تكن الخصوصية فيه ظاهرة فيعلم انه علم من الولاية الذي لا يتراى  
 عند ولا رسالته اي اذا كانت النبوة والرسالة من خصوصيات الازمان على الولاية فيعلم ان النبي علم من الولاية الذي لا يتراى  
 نبوة لا شريع ولا عند رسالته وكذلك الرسول علم من الولاية في خصوصية اخرى زائدة على النبوة التشرقية وهو قوله  
 عند رسالته في تفسر هذا الامر بالنبوة ثابت عند هذا وعيد وان سأل عن غير مقبول ان النبي هو الولى  
 الخامس انما التي تسمى من تارة النبوة هي ان النبي لا يتراى ولا سأل عارفاً بالباطن ولا تارة من هذا الظاهر  
 في جميع مراتبها لا يمكن ان يسل عن ما لا يمكن حصوله فاذ سأل ان لا يتراى بعباد دعوتهم ويقتل سؤاله وقبل وقوله السؤال  
 ليس من الله تعالى اعطى ما سئل من الاطلاع على من الله تعالى لا سؤال من الله تعالى لا يدرك الا بالكشف لا  
 حال نبوتها في علمها اعطى ذلك بل من الله تعالى لا كيف الا باسبابا والوعد محمول على الاخرة فكيف يصح من الله تعالى  
 باسبابا والاميان نفسها في حال علمها هو ويعرف من غير الحال ان النبي صلى الله عليه وسلم من حيث هو لا يتراى

الاختصار محال ان يقدم على اعلم ان الله يكرهه او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال شئ اى مما لا يلقى  
 اقراره عنده حالة اخرى الا بالنسبة الى الله عز وجل من حيث لا نرى ولا نعلم ولا ندر ولا نعلم ولا نعلم  
 على غلب ما يكرهه الخوا ويقدم على طلب ما يعلم ان حصوله محال مر فاذا اقررت هذه الاحوال عند من  
 اقررت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب لافتح عنه في قوله لا يحون اسمع من ديوان التوبة مخرج اول  
 وصار من اى هذا الخطاب مر خبر ايدل على علم مرتبة باقية وهي المرتبة الباقية على الانبياء والرسول  
 في الدار الاخرة التي لا يكتفى لشرح يكون مكيده ش اى على ذلك الشرح مر احده من خلق الله في حشر  
 ولا ما بعد الدخول فيها ش تلك المرتبة الباقية على الانبياء والرسول انما هي ولاية لا غير ان التوبة لا تشرع  
 والرب لا ينقطع في امر الدنيا وغدا يدخل بها يرفع التكليف فلا يسبق لهم الولاية مر وانما قيدناه بالاول  
 في الذكر من الجنة والنار لما شرع يوم القيمة لا ليعمل الفترات والاطفال الصغار والمجانين فغير هؤلاء في صعيد  
 واحدا لا قارة العدل والمواظبة بالجنة والنار والعدل في احكام الجنة فاذا احشوا في صعيد واحد دخل على النار  
 بعث فيهم نوح من اضلهم وعمل لهم نار الى بها هذا النبي المبعوث في تلك اليوم فيقول لهم ان رسول الله اليكم فمقع  
 عندكم التذكير به وضع التذكير عند بعضهم ويقول لهم فمقعوا هذه النار بانفسكم في النار فمقعوا ودخل الجنة  
 ومن مصاني وخالفنا مرى هذا كان من اهل النار فمن امثل امر منهم ورجى بنفسه فيها سعد فقال القواب  
 الصلح وجد تلك النار برؤاوسا لا ومن مصاء استحق العقوبة فدخل النار فنزل فيها جعل الخائف ليعوم  
 العدل من اشر في مباد ش اى انما قيدنا بالدخول في الجنة والنار لان يوم الفصل قبل الدخول في المعاد مكيده  
 لبعض الناس فيه كاصحاب الفترات وهم اهل زمان ما بعد في نوح شرع لهم والذين من شرع من كان قبلهم وكالاطفال  
 الذين توخوا قبل البلوغ الذي هو ان التكليف وشطره والمجانين تعرض مزاج سلبى وجود التكليف مع في الدنيا  
 وانما كلفوا قضاء الحكم العدل لان فان الثواب العقاب يوجب كل من اعلى سباب توصل اليه والنار التي تأتي  
 نعيم بها هو النور الالهى يناسبه النفوس النورية لا ولا وكان نور قديم مخفية فيهم لعود رضى الشاة الدنيوية  
 فاذا زال لهم نورها فانما تلك النور فيها فدخلوا فيها فمقعوا والنفوس التي كان ظلاما فيهم فمقعوا منها فصموا بها  
 فمقعوا لهم القول قوله فمقعوا هذه النار بانفسكم اى دخلوا الله بانفسكم في هذه النار فمقعوا للتعبير مر و  
 كذلك قوله مكيده ساق ويدعون الى السجود وهذا التكليف لشرع فيهم فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع  
 وهم الذين قال الله فيهم ويدعون الى التمسك فلا يستطيعون كالا يستطيع في الدنيا امتثالا امر الله بعض العباد

كل من جعل في نفسه هذا قدره ما يقع من الشرع في الاخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة فهذا مقداره و  
الحكمة من العلم من شئ وانما يدعون الى التوحيد يوم يكتف عن ساق الامر الى الحق الى الانقياد لله مع عدم  
امكان صدوره عن العلم في الدنيا ولم ينفذ الامر بالحقوات التي تزاما لهم وحجة عليهم وتذكير لهم انهم ما  
قدروا ان يجحدوا في الدنيا كما لم يستطيعوا ان يجحدوا في القبر فلا يستحقون الجنة ومن يجحد في الدنيا وانقاد سبحانه  
في الاخرة واجاد فاستحق الجنة وخلص من النار ويخلص عن البسطة والعناء اللهم جعلنا من الغابرين بحسبك يا ذا الجلال  
من عبادك والحكمة فيه حكمة والقنوة على غير خلقه بعد فص حكيم بنو تيمية **كيفية عيسى عليه السلام** انما نسب  
الحكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه عليه السلام نبى النبوة العامة ازلا وبدا بالنبوة الخاصة حين البشارة لذلك بل هو من  
بنو تيمية الملقب بقرطبي والى الكاتب حفيظ بن بيا وابناء في بطون من سيرة من سيرة لا زلت بقوله لا تحزنه قد جعل ربك تخلك  
سرا ما اى سيد على القوم لذلك فليعلم الانبياء على احوال الرق حائنين وكائن عونه الى الباطن اعطيت قبل انما من  
نهاء بنو تيمية غير مجهوز معنى ارتفع لادتماعه الى التمام كما قال بل غير الله تعالى اليه وليس المراد بالنبوة بالنبوة  
الشرعية التي هي مشتركة بين الانبياء عليهم السلام فها هو المراد بها النبوة العامة الالهية ولا للاشارة الى  
من الانبياء والاولياء فيها لان النبوة العامة بغير الولاية والانبياء والاولياء لا ياخذون الولاية الا من شكانته  
وهو صاحب العلم انما هو الاولياء كما في الفصل الثاني فله النبوة العامة الالهية بالاصالة وغيره لا يقصد  
بالولاية والانبياء الا عند تشكيل شرايعها كان نبيا صلى الله عليه وسلم على ان سطره في راي بالنبوة الشرعية وغيره  
من الانبياء لا يكون نبيا الا عند البشارة ولهذا الشرع هذه الحكمة بعد الحكمة القديمة لانه من الولاية فيها وجعل  
لها النبوة العامة وتكم عليها بما قدر الله فارد بها التكميل على بعض خواصها في الكلمة العيسوية والشرع علم  
من ماء زمزم وعن نفع جبريل في صورة البشر الموجود من طين تكون الروح في ذات مطهرة من الطبيعة يدعوها  
بشعة من شئ استغفهم على سبيل القرير بقدر امره مكرم وعن نفع جبريل وعنهما معا يكون هذا  
الروح فابو جبريل والواو على الاخير جبريل من لغة في جبريل كجبريل اوى يكون روح الله من ماء زمزم ونفع جبريل  
مع احال كونه مختلا في صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال الله تعالى فخلقنا الانسان من طين فابو جبريل  
روحانية من جبريل فانه ناقها من النبوة بغير اسطره فاعفاها من الجبريل وانما قال في صورة البشر لانه ملاك ظاهر في  
الصورة البشرية وليس بشيء والذات المظهر يجوز ان يكون مكرم عليها السلام التي تظهر عن هذه الحكمة المظهر المطلق عليها  
او من الطبيعة العامة بالتحسين فالله المظهر الخاص الذي في القرير السطحي وهو عالم الكون والقسم لا مطلق الطبيعة لذلك  
سميت بالتحسين اذ لا ملاك السماوية والحقوات كلها عند طبعه عنصريه وما هو في الطبيعة عنصريه كاسد ك  
في هذا القسم يظهرها من غير جبريل كما علم التصادم قبله في التوراة عليها ويجوز ان يكون الذات العيسوية التي



تعلقت بها الروح العيسوي فالتكون بجو المفقور والحدوث ويولد الثاني قوله لاجل ذلك قد طالت  
اقامته وان كان الاول اسبق في الزمن وتعدو هاضف الطبيعة اى من الطبيعة المدخلة بالتجسس ناؤه للخطا  
الى القادر والمفقور اى لتقديما او بالية المنقوطة من تحت اى يوحها الله في كلامه بالتجسس فيه اشارة الى ان عالم الكون  
والصناعين للجسم كما قال عليه السلام الدنيا بمن المؤمنين وخلا الكافر وما الى الجحيم عند قيام الساعة ومن الطبيعة متعلقة بغيره  
والعجين ما خزن من الجبر انما جعل عالم الكون والفساد بجبين الان كل من هو فيها مسجون وس مقيد للعلف ان الجحيم  
والقيود العلانية بجبر الالواح الروحانية والعارفون الذين صلوا تعلقاتهم الجسمانية وخلصوا من القيود والاشياء  
ودخول الجحيم ثورث بواطنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء عالم القدس فهم الذين فازوا بالنعيم بعد ودورهم الى الجحيم كما  
قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى وانكم الاوارد هاجرا هاهو حادثة لاجل ذلك قد طالت  
اقامته فيها فزاد على الف تعبين شى اى لاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي وهي مريم عليها كانت طاهرة  
من فلية احكام الطبيعة عليها طالت اقامته في السماء فاطمارة بين الوالدين مما يوجب الغصص وجعلها به بذكر الولد  
ايضا منه هذا على الاول فاما على الثاني فغناه لاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح العيسوي وهو ابنه كان طاهرة  
من ادناس الطبيعة وارجاسها ومن احكامها المتضادة للمقتضية للانفكاك وخراب البدن هو يعطى طالت اقامته فيها اى اقامته  
الروح في تلك الذات حتى زاد على الف سنة فانه عليه السلام قبل قبينا صلى الله عليه واله وسلم لم يكن له اثره ومنه فكيف  
سنة ومرة الاله نبينا صلى الله عليه واله وسلم الى زماننا هذا سبعة ائروا واحد وثم ثون سنة فالحجج الف ثلثا  
وسنة وثلاثون سنة وهذا معنى على انه يبدى في السماء وتحقيق ان البدن الحاصل من الجسم الكيفي الجسماني في مشاكر  
في الحقيقة والجوهرية مع الجسم اللطيف لقود الى الذي منه اجسام الافلاك بل لا يمكن ان يتعلق الروح الجبرم بهذا الجسم  
الكيفي ايضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق ولا بالروح الحيواني الذي هو الجسم اللطيف ايضا لى الحاصل  
من مزاج لطايف الاركان الاربعة بعضها مع بعض ثم بواسطة متعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو مقرر عند  
الحكام وفي قوة هذا الجسم الكيفي ان يتبدل بهذا الجسم اللطيف وبالعكس متعلق الارادة الالهية بذلك فالكفاة  
والطاقة من جوهر من حقيقة الجسم خصوصا اذا توارثت النفس والنور الرباني فصورت بدنها كما قالوا في اشرف الادوية  
وتجاسر في اشارك صاحب الاملاك وبقعه الى مقامهم فارتفع جينس عليه السلام الى السماء من هذا القلب وهو بيانه اكثر من  
هذا في النفس الالهية صلى الله عليه واله وسلم عند اهل الحقيقة لخصوى قبل الفرق والالتيام كما وسند كبر قوله تعالى من لسان طلاق  
كذلك نزلت فيهم عليهم حينئذ يكون هولاء على ان الوقي عاين من فعله السماء لاهن المعاد فبري الى الروح وبدن قيل ان  
جسدي عليه السلام ظهرت بالصورة للثانية الجسدية في هذا العالم كما صرح هذا الغايل بقوله فانه روح يتجسد في بدن مثالي  
روحاني لذلك جوهره مدرك وغير نظر ان الصورة المتجسدة لا يحتاج الى الاكل والشرب في دار الدنيا وقال تعالى فيه



كانه غلام لا بل والشايج للكباش والهار للشيء والصوت للانسان والطوار والكلام اعلم ان الارواح  
مظاهر اسم الرب فالروح بما يربطها من الحيوة بحسب الوجود اذ صفته في نفسها وهي اصل جميع الصفات للوجود  
لذلك جعل الاسم للحي امام الالهة التسعة في العلم والارادة والقدرة وغير هاهنا الصفات لا يصح وجودها الا  
بقدر الحيوة ولكل شئ روح يحضره فانظر عليه من به فله حيوة خاصة يناسبه فغيره هي ما يتبعها من لوازمها كال  
العلم والارادة والقدرة وغيرها بحسب رايك ذلك الشئ فان كان من اجزائها من العلم والارادة كالانسان يظهر فيه جميع  
خواصها واكثرها وان كان من اجزائها من الحيوة فيه وجميع لوازمها كافي للحياة والموت وغير شئ عليه من لوازمها  
في السموات والتسعة والخاص وما يتبعها اذ هو روحانية لها ومقامه مستورة كما قال تع والقدرة اذ تزلزله اخرى  
عند سدة المستحق اذ التجسد بصورة مثالية او حتمية ووطا او صامان الاراضى هي من ذلك العلم حيوة رائدة على  
حيوة ما لم يطام بحسب صفة منه وجميع الارواح العالية لهذه المثابة فلما عرفنا شاعري هذا المعنى وعرفنا غير شئ  
حيث تجسد بنور ما ظهر وقوا استعداده ففهم قبضته من اثره فنبتها على صورة العجل المتخذ من حلى القوم فنجى خاويلو  
كان صورة اخرى لكان صولها بحسب تلك الصورة هـ فذلك القدر من الحيوة لتساير في الاشياء تنقي لاهوتها  
ش لان صفته الالهية والحي اسم من اسمائه وامام الالهة التسعة هـ والناسوت هو الحلق القيام به ذلك الروح  
ش اي البدن هو النفسى للناسوت كاي روح بالالهوت هـ فليس للناسوت روحا بما قام به ش  
والله بالروح المطبوع في البدن اذ الروح قد يكون محترقة وقد يكون منطبقة وليس النفس منطبقة وقد يسمى البدن  
باشتماله على الروح روحا مجازا كما يقال البائع الخمر باخبر البائع في مقام السببية ويجوز ان يكون بمعنى مع اي  
البدن مع ما قام به من الروح في حق روحه ذلك هي الله تعالى عليه روحا بقوله وروح منه هـ فلما  
تمثل الروح الامين هو جبرئيل لم يزل عليها السلام في كل سوا تخيلت به زهير به وما فيها فاستعدت باقهر منه  
استعداده بجبرته من شئ جميع اهمها وقواها الروحانية هـ فخلصها الله تعلم ان ذلك مما لا يجوز فصل لها  
حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي ش اي تلك الحضور التام هو الروح المعنوي لذلك لا يحيل الحضور في اقله  
بما بالروح لها والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذي لا روح فيه وفي بعض النسخ فصل الحضور اما ما من  
التحصيل اي حصل جبرئيل عليه السلام الحضور التام فتمثلت عندها في الصورة البشرية من رايها واضنها هـ فلو  
نظر في هذا ذلك لوفت على هذه الحالة الخرج من غير علة لا يطبق احد لكاست خلقه الى امر ش لان اولادنا  
يكون بحسب ما خلق على اولاد الذين من الصفات والحقائق النفسانية والاراضى الجسمانية وشكله الخلق مدته هـ  
طال لها انما انما رسول ربلي لا اله الا الله فلا ما زكيا انبسطت عن ذلك لعن ان شج صدره ما دفعه في ذلك  
الحين من غير علة ش واما ان شج صدره هـ لوانبسطت من منجها الا الله تع كان بشها من غير علة اذ قال

الملائكة يامرهم ان اشر بشركه بكل من اسما المسيح عيسى بن مريم عليه السلام وجهها في الدنيا والاخرة ومن الممرين  
 فلذلك ذل ذال ان ايضا ضا فخرج عيسى عليه السلام من وسط امشج الصدر هـ فكان جبرئيل عليه السلام ذاك الاكل  
 كما ينقل الرسول كلام الله لا من شى اى اخذ الكلمة العنصرية جبرئيل عليه السلام من الله فظلمها الى مريم عليها السلام من  
 غير تصرف فيما كما ينقل الرسول كلام الله لا من غير تصرفه وتبدل في هذا التشبيه اياها الى ان تشبيل كلمة الالهية  
 التي حانية بالكلمة اللغوية الانسانية لان كلامها انما يحصل بواسطة النبين الاخرى على النفس مراتب في النفس  
 عليها والفرق ان هذه الكلمة تعين ما برز على النفس لجان في هذه الاعيان بعينها اي الارواح بل الوجود ان كلها  
 بكل الله كما برز في صدر الكتاب هـ وهو قوله وكلنا الفاها الى مريم عليها السلام روح منه شى الضمير  
 الى كلام الله اى الى الكلام المنقول مثل قوله تعالى وكلنا الفاها الى مريم وروح منه وانما الى الالهية العنصرية  
 دالة على ما هو في صدره بانه ان تلك الكلمة المنقولة هو الكلام قال تعالى وكلنا الفاها الى مريم وتذكر الضمير لبيان  
 وهو عيسى عليه السلام ويكون ما دل على الفعل الذي يتضمنه قوله تعالى واذل الفعل بقوله تعالى وكلنا الفاها الى مريم  
 وهذا النسب هـ فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من مريم بل سري في  
 وطوبى ذلك لان النفس من الجسم الحيواني ولما فيه من كين الماء شى اعلم ان الشهوة روح معنوى وهي جنة الانس  
 الذي كانت سببا لوجود العالم كما قال فاجبت ان عرفنا خلق الله اذ ادها باجاء عيسى عليه السلام من مريم تحركت الشهوة  
 الكسرة فيها امر الله ونفخ الروح الالهية من صورة البشريتها فيها ماء ديشية الجارية في النفس ابراه صاعا  
 اما شى مختلطة وبالاجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من مريم بل وانما جعله  
 متوهم لان النافع روح مقبل والمنفوخ ايضا معجز في يمثل بصورة البحار المحي في العالم المثالي ومن شأن  
 الوهم ادراكها على التجزية فكان متوهم لا محسوسا محسوسا ولا معقول لا مبررا ولى ايضا ان مريم لما شاهدت  
 عنها ان الانسان لا يولد الا من من الرجل والمراة توهم ان هذا التمثل ماء كما الرجل المولد للولد ولا تثارث  
 ناثرا اما بوجهها فحصل جسم عيسى على الاول كون الماء المحقق والماء المتوهم كما شى ذلك ان تكون واطلق  
 التكون منها عاجزا فان قلت كيف يمكن حصول الولد من ماء الانثى وحده وليس لها رية ثامة صالحة  
 للتوليد وهي من شرط التكوين وايضا منى الرجل كالبرز الذي يبر تولد الولد عند علة لا يمكن حصول الولد  
 قلت لا يجوز ان يفيض عليه عند وجود روح الامين عندها من الله تلك المحركة العنصرية الصالحة للتوليد  
 خصوصا عند ابراه الحق من هذا ذلك و قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ابراه الله ابراه  
 مما اسباب بل في قدرها الفادان يوم ما من غير الوجود والوالدين كادم وعزير ومن وجود المرأة كايما جوا  
 من ادم وكون منى الرجل كالبرز لا ينافي ان يكون منى المرأة ايضا ذلك لبرز ولاد ليل الا على علة من بل الدليل ثابت

على خلافه وهو ان النفس كل منهما قوه ما ولد بالمثل فالنفس الذي حصل منهما ان لم يكن صالحا للتولد بالمثل لا يكون  
فيما نلاحظه عاينه ما في الباب ان تلك القوه في نفس الرجل قوه باقيا من نفوس كثير من الرجال فيخلقوا اذا صارت مرافقه  
للتجليات الالهية فاذا اردت النفس ان تولد شأنها حصول النتيجة اثر في ذلك بانها تحصل الحرة العزيمه بالصالحه  
للتولد كما ان العاقل فيهمته يخلق ما يشاء لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة التي هي السنه لالهيه لا تمنع  
القدره الحرة من تولده عيسى من غير ان يمتد الاقسام الاربعه التي لا يلاذه وهو حصول الولد من عمو او غيره حصوله  
بما وبذكر حركه وبالاتي وحدها فبما ان الذي هو على كل شيء ليس هو فنكون جميع عيسى من ماء مريم وماء محقق  
ش قوله وخرج على صورة البشر ليعلم امره ومن اجل غناجه يربط في صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا  
التوهم الانساني الا على الحكم العاقل مش جواب سؤال قدره هو قول الغالب لما كان النافع جبرئيل الولد سريه كان  
الواجب ان يظهر عيسى على صورة الرق حائتين فقال انما كان على صورة البشر لان الماء المحقق كان اتم من امره وهو بشر الاول  
تمثل جبرئيل عند النسخ بالصورة البشرية والصور التي لشهدا الماده او تخيلها حال الخواصه لها تأثير عظيم في صورة  
الولاد حتى قبل ان مكرت ولدت ولذا صورته صورته البشرية وجميع جسمه الحية ولماسئل عنها الخبر بانها لم يولد من رأت  
حتمه صلح على ان يربط جبرئيل بصورة البشر بقوله حتى لا يقع التكوين اى اليجاد في هذا النوع الا على السنه العاقله وانما  
الصورة الانسانيه في شئ للصور وايضا لو كان على صورة غيرها لمحصله للناسبه بنوعه وبين العباد للبعوث اليهم لكنه  
واجب ان يخلق عليها التي توحه كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبشرنا عليهم ما يلبيون من نخرج عيسى  
الموتى لانه روح الحق وكان الاحياء منه نفع العبيد وكان النفع لجبرئيل الكلمة قدما كان وجود عيسى عليه تميز بغير جبرئيل  
بلا واسطه لا بشرى وروحها ايضا من الخضره الالهيه بلا واسطه روح من الارواح واسم من الاسماء حصل في الوجود  
الحادثي متصفا بالصفه الالهيه وهي احياء اللوى لعلية لاهوته على اسوته وروحها نتيه على جميعا نتيه حتى قبل فانيه  
روح الله ولذلك ارتفع الى السماء مقام الملائكه وانما اصناف الاحياء الى الله والنفع العبيد وان كان في الظاهر لا  
يحصل الامن لان الصفات الكليه بالاصا الشره بالنتيجه لغير ذلك اضاف النفع الى جبرئيل واذن كل كلمه الى الله  
وكان احياء عيسى على كل احياء محققا حيث ما ظهر عن نفسه كما ظهر هو عصوره امره وكان احياء ايضا متوهمها انونتها  
كان شئ محققا بجهته التي خلق عليها كما قلناه ان مخلوق من ماء مريم وماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجهه  
وبطريق التوهم من وجهه ش اى الاحياء نامة ينسب الى عيسى عليه السلام من حيث انه ظهر عن نفسه وحصل من ظهوره وكان هو  
التسبب ليرتب في عيسى سبيل الحقيقة في هذه الحقيقه بكونه احياء محققا كما كان في اصل خلقة ماء محققا وهو ماء  
مريم لانه ما ظهر على سبيل الصورة المحتسبه واخرى ينسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقي والصفات الكليه هو الله  
الاخيرة فاما احياء مريم كان خلقة من ماء مريم فجم عيسى على حقيقة التي خلق عليها من الماء المحقق والماء المتوهم

هذين الوجهين فيما حصل منه من الاحياء وخلق الطير فنسب اليه الاصل وانه على سبيل الحقيقة ولو على سبيل  
مقتضى ما في طريق التحقيق والحق وقيل غير طريق التوهم فيمنع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
لا يتغير ويحمل ان يكون العامل فيه فيمنع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
التيقن وان كان من حيث ان الله تعالى والفاعل للتحقيق والحق والامان هو الله تعالى ونسب الاصل وانه على سبيل الحقيقة ولو على سبيل  
بطريق التحقيق وخلق الطير في التوهم كما قال ايضا في غيره فيمنع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
ويحتمل ان يكون فيمنع فيه على الاول يكون التوهم فيكون من الطير باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
من فضل الله تعالى والامان يكون من حيث امر الله تعالى وعلى التقديرين لا يكون من ميسر الا فيمنع فيمنع على الثاني يكون الخلق من حيث يكون  
ما ذكرناه من وجهين فيما حصل منه من الاحياء وخلق الطير فنسب اليه الاصل وانه على سبيل الحقيقة ولو على سبيل مقتضى ما في طريق التحقيق والحق  
لنفسه فيمنع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
لا صورة الطير وليكن جعل صورة الطير فيمنع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
صورة للخلق في الحس لان كماله في اثبات كونه متحقا لا كما قال هذا الغايل وان جعلنا العامل فيمنع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
هو فيمنع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
عن بعد مستعدا لثبوت التوهم فيمنع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
واما الثاني فهو غير ممكن فيمنع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
المعنى فيمنع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
الذي يستدل به لسان الحال من انه لم يخلق له من خواصه الا كما ترى الا انه لا يبرهن في جميع ما ينسب اليه والى ان ذلك فيمنع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
كذلك جميع ما ينسب اليه على غير ما يبرهن من خواصه الا كما ترى الا انه لا يبرهن في جميع ما ينسب اليه والى ان ذلك فيمنع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
جعله للخلق وجهه التوهم لذلك جاء في الكل باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
فاذا اتفق القدر فيمنع فيه فيكون التوهم فيمنع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
اشارة الى الوجهة المحتملة كما يبرهن بانها من واد كان التوهم فيمنع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
نفسه في الخارج كما ثبت الاشارة اليك من الامر في الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
فلو ان في الامر فيمنع فيه فيكون التوهم فيمنع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
بالامر جهتان التوهم والخلق وخلق صورة ميسر على غير ما يبرهن من خواصه الا كما ترى الا انه لا يبرهن في جميع ما ينسب اليه والى ان ذلك فيمنع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون  
تعلق من ذلك فيمنع فيه فيكون التوهم فيمنع فيه فيكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون طيرا باذن الله تعالى في الخلق وهو يكون

اذ العلم في حقه وضع الخلد الاخر في المظهر ولا يرتفع عليه ولا يطبل انصاع من هذا من جهة اقراد المثلثات السبل  
 فلها التواضع لا منها تحت لجل حكما وحشاش انما قال شريح لا تمتد على صيغة الماخو المشرع لها رسول الله صلى الله  
 عليه وآله وسلم لا نه حين لا زول السماء لا بد ان يعترف الخبز كما شريح عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله  
 المضارع ومثله قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار انا نادى في الاخرة فلان ما هو ثابت في علم الله ان يكون  
 هو بمنزلة ما كان ويتحقق فيه من ان يظهر في حوال الكمال ودرجاتهم ولما اذنا لما كانا بهن عليه من ما هو بهن والحق  
 المحقق في اصله المخرج في غاية التواضع الى ان يشريح الامتدري بغير حكم الشهية المحل في الامتدري في ان سطوا البحر  
 من بل وهم صاغرين متواضعون جاعلون لانفسهم حقير امتضا كما قاله في قوله ما اظلم احدكم في خلقه بل انما اظلمت الاعين  
 الاية لظلمه ولا يطبل لا ارتفاع على الاظلم ولا انصاع من لا المثل في المثل كما قال في قوله تعالى فاعلموا ان الله لا يهدي  
 والرجال العيسر ورجوه ولا تكسر مثل هذا الانتبين وحشا كما يتصرف في المثل في انما انصرف في المثل في ملاكم فستري  
 في انبها وامتدري وما كان في صورة الاحياء والابرار في جهة جبرئيل عليه السلام في صورة البشر كان في جبرئيل  
 بصورة البشر بش اي قوله الاحياء والابرار التي كانت في عيسى عليه السلام هي مستفادة من فخر جبرئيل في مرتبة  
 عليه السلام في صورة البشر كما استفاد التواضع من مرتبة فان الحيات الغالبة على غنوس الود من حال اجتماعها  
 مؤثر في نفس الولد وسارته فيها ولذلك ظهر عيسى عليه السلام بحيث يحمي الموتى ويهيئ الاكرام والابرار باذن الله  
 من جهة اتم متواضعا ولم يات جبرئيل في صورة البشر في صورة فيهما من صور الاكوان العنصرية من جبرئيل  
 اوابناء اوجاد كما يظهر عليه في المثل في الموتى الا حين يتلبس تلك الصورة ويظهر فيها ش اي ولو اتي جبرئيل عليه السلام  
 على صورة غير الصورة الانسانية لكانت عليه السلام يظهر تلك الصورة ما اذا لولا ان مشاهدته لوالد من غيره اوجين الاحياء كان  
 يظهر تلك الصورة لوشم يتصرف في غير لان الصورة ايضا من خلا في العلي لا لا يتجلى من خلقه الانسان من على صورة  
 ومن يظهر الخمار ما على صورة في حفظ صور الانواع على ما في الصورة من ولو اتي جبرئيل بصورة النورية لكان جبرئيل  
 على انصاع والادكان اذ لا يخرج من طبعه لكان عليه السلام في الموتى الا حين يظهر تلك الصورة الطبيعية النورية في النفس  
 ش اي لو ظهر جبرئيل بصورة النورية لكان في السدة الخارجية طبعه القوت والانساق وان كله انصاع لكان  
 عليه السلام في الموتى الا حين يظهر تلك الصورة الطبيعية النورية لا انصاع لكان تلك الصورة ايضا جبرئيل عليه السلام  
 طبعه في الموتى لا يخرج من طبعه فخره لكان في مرتبة ما هو فخره في الكلام تعظيم وتعظيم هذا على ان اذ لتقليل في  
 يكون بمعنى من يكون اذ لا يخرج من وضعه ومناهج لواتي جبرئيل بصورة النورية جبرئيل لا يخرج من طبعه النورية ولا  
 يتلبس بالصورة العنصرية لكان عليه السلام في الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة واظهر علم مع الصورة البشرية  
 من جهة اتم فكان يتبين في عند الاحياء التي هو لا هو اكان يظهر عيسى من جبرئيل في الصورة الطبيعية النورية مع

الصورة البشرية المستفادة من حصة من كماله فكان يقال فيج انه بشر ليس بشيء كما قال الناظرين في يوسف عليه  
 ما هذا الا بشر ان هذا الكلام الكريم لغلبة النورية به وقع الخيرة في النظر اليه كما وقع في اعادة عند النظر الفكري  
 اذا اراد اي شخص ادب من البشر يحي الموتى وهو من الخصائص الالهية لحياء النطق لاجياء الحيوان حتى الناظر حايوا  
 اذ يرى الصورة البشرية الاثر الا في شئ الباء في قوله بالافراء الملا بسترى ملتبسا بالافراء في معنى انه لو كان  
 كذلك لوضع الناظر في الخيرة كما يجبره باب العقل عند النظر الفكري في حاله لانهم راوا شخصاً بشراً والصورة احيى الموتى  
 بقوله ثم باذن الله وقم باسم الله احياء النطق اي الميت لنا قوم نقطة نظام الميت ناطقا ملياً بجيلاً من موتى لا  
 احياء الحيوان اي لاجياء حيوة الحيوان حتى تحريك الميت في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم انه حي مجرّداً  
 عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه الى مثل السمياء من النيهجات والطلحات وغيرها فقام ونطق كما جاء في خبر  
 انه ارجى سام بن نوح عليه نظام وشهد بنو نوح ثم رجع على ما كان تخبر في احيائه لانهم من الخصائص الالهية  
 هـ فادى بعضهم في القول بالحلول وانهم هو الله بما احيى من الموتى ولذلك ابوا الى الكفر وهو السرا لا يتم  
 سر الله الذي احيى الموتى بصورة بشرية عيسى ش اي فادى نظر بعضهم في القول بالحلول قالوا ان الله  
 حل في صورة عيسى عليه السلام في الحق وقال بعضهم ان المسيح هو الله فلما هو الله بالصورة العيسوية المعقّدة  
 فقط نسبوا الى الكفر فقال الله تعالى لعذرا الذين قالوا ان الله هو المسيح من مريم فجعلوا بين الخطاء والكفر تمام  
 الكلام كله ش اي جواب الكفر هو سر الحق بالصورة العيسوية وبين الخطاء وهو حصر هوية الله في الكثرة  
 والمراد بقوله في تمام الكلام اي مجموع قولهم ان الله هو المسيح من مريم فجعلوا بين الكفر والخطاء هـ لانهم لا يقولون هو  
 الله ولا يقولون من مريم ش لان قولهم هو الله والله هو صادق من حيث انه هوية الحق هي التي اقتضت وظهرت با  
 الصورة العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله وقولهم المسيح من مريم ايضا صادق لان مريم من بلاشك لكن تمام  
 الكلام مجموع مريم لانهم لا يريدون الحق في صورة عيسى عليه السلام هو اطل لان العالم خبيها وشهادة صورته  
 لا عيسى فظهر صدقوا بالتعظيم من الله من حيث هي الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ان مريم هو ابن مريم  
 بلاشك ش ومن الله متعلق بقوله صدقوا والباء في قوله بالتعظيم بمعنى مع اي صدقوا من الله الى الصورة  
 البشرية مع تعظيمه فيها من حيث انه احيى الموتى فقالوا هو المسيح من مريم وهو ابن مريم بلاشك كما قالوا لكن جعلوا  
 الله في ضمن صورته الى القول بالحلول هـ ففعل السامع انهم نسبوا الاوهية للصورة وجعلوها عيل الصورة  
 وما فعلوا بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم فضلعوا بين الصورة والحكم ش اي  
 تحيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا الاوهية الى الصورة العيسوية وجعلوا الاوهية من تلك  
 الصورة ولكن كذلك بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء



مرهم فانما علون بالكلول فحصلوا اولاً بين الصورة وبين الالهية في الحكم اي بين الحكم عليها بانها الذي بين  
الحكم اي بين المحكوم عليه هو الهوية الالهية فالحكم مستعمل بمعنى المحكوم به من الانام جعلوا الصورة  
عين الحكم بش اي فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية ابتداء لانهم جعلوا الصورة في ذاتي الحال  
فالحق الهوي في الحكم يقولون ان الله هو المسيح برهم لان القول عين الموضوع في الحكم بالالهية فحصل السامع  
انهم نسبوا الالهية الى الصورة العيسوية فخصروها في تلك الصورة وهو الخطأ وقوله عين الحكم اي جعلوا  
الصورة عين ما وقع الحكم عليه من كان جبرئيل عليه السلام في صورة البشر ولا يخفى ثم فخصص بين الصورة و  
النسخ وكان النسخ من الصورة فقد كانت ولا يخفى بش اي كانت لهوية الالهية وما كانت الصورة العيسوية موجودة  
وكانت الصورة العيسوية وما كان الاحياء كالان جبرئيل عليه السلام في صورة البشر ما كان النسخ حاصلًا ثم فخص  
فحصل الفصل بين الصورة والنسخ بان كانت الصورة موجودة ولا نسخ وان كان النسخ حاصلًا من الصورة من فاهو النسخ  
من جدها الذي ما يتبعه الضمير للفصل اي فليس النسخ من الحدود الذاتية للصورة واجزاها النسخ الصورة قبل وجود  
النسخ فذلكم الصورة العيسوية ليس النسخ من الحد والذاتية الهوية الالهية لخصص الهوية قبل ان تكون الصورة وليس لها  
من ذاتيات الصورة العيسوية لخصصها مع عدم الاحياء من وقع الخلاف بين اهل الحق وان الملك في معنى ما هو من  
ناظر فيه من حيث الصورة او الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث ظاهره فينسب لجبرئيل عليه السلام  
ومن ناظر فيه من حيث مظهره من حياة الحق فينسب الى الله بالحق فيقول روح الله الذي ظهر في الجسد فمن فخص  
فيه فانه يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهما وتارة يكون البشرية الانسانية فيه  
متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب ما يتصل به فكل الله وروح الله وهو عبد الله بش كل ظاهر من  
ليس ذلك في الصورة المحسنة لغيره بل كل شخص منسوب الى ابيه تصويري الى النسخ وروح في الصورة البشرية من  
اي وليس ذلك الخلاف والتوهمات لغيره في صورته المحسنة وان كان النسخ لا روحهم الحق تعالى او الملك بل كل  
شخص منسوب الى ابيه الصغرى الى ان النسخ ارواحهم في صورهم وان كان وقع الاحياء وغيره من موارد العباد على  
ايدى عباد الله من الاولياء والاشياء ايماناً او وليس مثل ذلك النسخ لغيره ليعني فيه الخلاف كما وقع في عيسى عليه السلام  
فقله فان الله بل على الثاني وقوله غيره كما ذكرناه لم يكن مثله متوجع بان المراد هو الثاني من فان الله اذا سوى الجسد  
الانسانى كما كان فاداسوتيه فخص فيه هو وقع من روحه بش تقديراً للكلام فان الله اذا سوى الجسد الانسانى فخص فيه كما قال  
فاداسوتيه الالهية من فخص لروح في كونه وعينه اليه يتم وعيها ليس كذلك فانه لانه رجسوتيه من صورته البشرية  
فالنسخ الذي غيره كما ذكرناه لم يكن مثله بش تحليل لقوله وليكن ذلك في الصورة المحسنة لغيره لان الله اذا سوى جسدهم  
نسخ في الروح كما قال فاداسوتيه فخص من روحه فقولنا ساجدين فخص لروح التي في كونه اي وجوده وعينه الى الله

وجميع اولاد ادم ايضا كذلك فان تسوية ابدانهم قبل ان يخلق احوالهم وتسوية جهم عيسى بصورة البشرية ليست كذلك  
 فانها كانت مندرجة في النسخ القرآني بحيث لم يميز بين اجزاء جهم وهو الماء المحقق من جهم والماء الموهوم من جهم والروح  
 المنفوخ في تلك الصورة العنصرية ولم يتقدم حصول جهمه على وجوده فما كانت تسوية جهم بل النسخ كما كانت غير مفصل  
 الفرق وليس في هذا الكلام اسارة الى ان البدن مثالي كما هو فهم بعضهم ولو كان ماديا لاجزاء المثالية الشرعية في  
 الاجزاء الجسمية موجبا لصيرورة البدن بدنا مثاليا لكان لها ابدانها ايضا ابدانها مثالية اذ لا يمكن ان يوجد منها جزء مجرد  
 عن الاجزاء الشرعية فانتهى الى من جعل الجوهر المثالي وهو الروح الساري في اجزاء البدن هو فلو جودات كلها كلمات  
 الشرائع لا تشغلنا فنهضت وكن كلمة انشأ لما كان كلامه روض في عيسى وان كلمة من كل شيء تعلق الى الصادرة بقوله  
 كن اعتقبات الموجودات كلها اكمل الى انشأ فانها كلها صادرة عن قول كن قال انما امره اذا اراد  
 شيئا ان يقول له كن فيكون وكن ايضا اكمل الى ان اصل لتكون غير اصل الكلمات والفرق بينهما وبين غيره من الكلمات  
 ان كلمة قولية صادرة من الاسم المتكلم وغيره كقوله وجوده والطلاق الكلمات علميا محان من قبل التلاوي اسم السبب على  
 السبب بهذا الاعتبار وان كان اعتبارا على الحقيقة وهو ان كلاما من الكلمات التولية والوجودية عبارة عن شيان واقتران  
 النفس في التولية واقتران النفس الانشائي والوجود على النفس التحلي كما ترى صدر الكتاب سياقي في هذا النص هو  
 من ينسب الكلمة بحسب ما هو عليه ولا يعلم ما هيها او ينزله هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة لتلك  
 الصورة التي تزل اليها وتظهر فيها اشكال الام في الكلمة والعهد والمعهود كلمة كن وغير اليها تعالى الحق وقوله لا تعلم وقوله  
 فيكون جواب للشرط المقدر معناه هل ينسب كلمة كن الى الله تعالى بحسب ما هو عليه في مرتبة الحقيقة او ينسب اليه بحسب مرتبة  
 التي مرتبة الاكوان فان كان بحسب ما على الحق في مقام الحقيقة فلا تعلم ما هيته كلمة كن لان كلامه عين ذاته وما هيته الذات غير  
 معلومة بشرها فكان بحسب تنزله الى مرتبة الاكوان اي صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة اي حقيقة تابعة لتلك الصورة  
 الظاهرة كن التي تنزل الحق اليها وتظهر فيها وتكلم بها فجعل الاموات وحلق الطول ان الهوية لا هيته التي تظهر في تلك الصورة  
 وان ظهرت بعض صفاتها المختصة بمقام الحقيقة لا فيها هو بعض صفاتها من يذهب الى الطرف الواحد مش وهو ان الله  
 هو المتكلم بكن وهو الحق والمخاطب لا غيره هو وبصمهم الى الطرف الاخر مش وهو ان المتكلم بكن والحق المخاطب هو الحق ابدان  
 الله هو وبصمهم بخلاف الاخر لا يدري مش كما هو في الذي لا يميز بين المراتب للمراتب وبصم حقية التولين في الدار البسيطة  
 لا نرى علم ان الاحياء من خصائص الله في هذا صوره من الصب وهو مؤمن ولا يميز بين ان ينسب الى الله تعالى ولا الى الصب اذ  
 لا ذوق للحايز منه وهذا مسئلة لا يمكن ان يعرف الا ذو فاكلي من يدين في هذه الصلة التي قلنا انها غير علم عند ذلك من  
 فظم فكان عيسى للشهادة ان كانت له لا تعرف الا بالذوق لان الله لا يدرك شيئا ما كان الا بانه من غير ان يكون  
 عند معرفة الاحياء والحق لا يقدر على ادراك ذوقه فان الله تعالى لا يبلغ الا للصورة وهو غير كان في ادراك الحق لا جملها

خصوصاً في الكيفيات لأنها لا تحصل إلا بالذوق والوجدان كما لا يمكن معرفة هذه الوفاة إلا بالذوق وادّاه حصل له  
 ذوقاً لا يصلح له ذلك وتمام النافع خبيراً به وفي قوله كان عليه السلام إشارة إلى أن كل من يحصل له هذا المقام من الأولياء <sup>مجتبى</sup>  
 ذلك بواسطة روحانية عينية <sup>مجتبى</sup> هو وأما الأحياء المعنوية بالعلم فخلقاً بالحياة الإلهية الذاتية العلمية النورية  
 التي قال الله فيها أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا النور أعمشى من في الناس وكل من يحيى نفساً استتبع حجوة علمية في مسئلة  
 خاصة متعلقة بالعلم بالله فهذا إحياء لها وكان له نوراً أعمشى من في الناس <sup>مش</sup> أي بين أشكاله في الصورة أنما جعل  
 الحياة الحاصلة بالعلم حياة الحياة النورية لأن حقيقة العلم عين الذات وكذلك حقيقة الحياة أيضاً فالعلم والحياة في مرتبة  
 الأصلية هي واحد ولما كان العلم أشرف من الصفات الإلهية أذ به ينظم الحقائق الإلهية والكونية وصفها بالعلو لا من حيث  
 يظهر الأشياء وصفها بالنور إذ النور هو ما يظهر بنفسه ويظهر لغيره وصفها بها بالصفات الكونية إشارة إلى أن  
 الحياة العلمية أشرف من الحياة الحسية لأنها حياة الروح والحياة الحسية حياة الجسد الروح أشرف من الجسد فحياة  
 أيضاً كذلك الحسية تقع في النفوس العلمية لأنها مرتبة على المدركة الدالة التي هي ابتداء من الصفات العلمية لذلك  
 أعز وجوداً وأعظم وقواً ولما كان العلم مراتب اعظمها العلم بالله اسمائه وصفاته خاصة بالذكر أي كان يجب كل منها  
 يحصل حياة مناسبة لها وقد أعطى الله أولياء الكل نصيباً تاماً من الحياة العلمية ليضيؤوا على بقية المستدين المؤمنين  
 بهم منها فيقوتهم بالنور الألهي عيشون من في الناس كما قال أو من كان ميتاً أحييناه أي عيوت بحول فحياة أي الحياة العلمية و  
 جعلنا نوراً وهو العلم عيشون من في الناس فيلزم ما في واقعهم من استعداداتهم وقواظيرهم وبنائهم وما في قواظيرهم من  
 العلم لهم الخفية من الناس بخلق النور وقوله بين أشكاله في الصورة للماء بالشكل ماله التشكل وهو البنية أي ذلك النور  
 ليس بين الأبدان الناس فيلهي ما فيها من الفروع لواردها واستعمل دلتها التي لا عليها إلا من شاء الله من الخلق وإن  
 يكون المراد منها الهيئات والصفات التي للبدن الظاهر في الصورة الإنسانية المتفرقة بكونها ما في قواظيرها  
 وقواها وما هي عليها من الأعمال والأفعال ولما ذكرنا الأحياء الحسنة والمعنوية ما من الله بواسطة الصوة الإنسانية  
 وأما من العبد بالله فهو لعقب بقوله <sup>م</sup> فلولاه ولولا لما كان الذي <sup>ش</sup> أي فلولاه الحق الذي هو منبع القوى  
 والقدر معدن الكمال في البشر المغيثين باسمائه وصفاته لا في الخلق والتمام ولولا إيماننا التابش في العبد  
 لما حصل في الوجود ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر ولولا دليل الإنسان فقط بل إيمان العالم كله <sup>م</sup> فانا  
 أجعل حقاً أن الله هو لا أنا فيصدق قوله ما يفيض علينا وأظهر صفاته العينية فينا والقبولية في طلبه لمرتبة قربنا و  
 مولانا المغيث علينا الصفات الكونية هو الله لا سواه وأما جاء بالاسم الله دون غيره من الأسماء لأنه هو الاسم الجامع  
 كلها والعالم بأسرها مظهر <sup>م</sup> وأما صيغة العلم فاعلمنا أناس <sup>ش</sup> أي وإيمان العالم على قولنا أسماء وأسماء <sup>م</sup>  
 على الحق هو وجه الإلهية كما في المقدمات ومعنى إذا ما كنت أنسا لا أي إذا جعلت العلم من حيث هو جبراً على الإنسان

الكبر انما عين الله اذا ما امكن ان يكون الذي ظهر بصورة الانسان الكامل نفس باسم الانسان كما قال سبحانه من نظم  
 ناسوته سفلان هو تارة ثالثة ثم يلام في خلقه ظاهر في صورة الاكل والشرب والناشئة في النفس في الانسان ثم مع  
 الكامل قوله ان يكون من لسان افراس الانسان لا العالم من فلا يحجب الانسان فقد اعطاه الله بها ناس على صيغة البشري  
 اي فلا يحجب احد بانك سوي بالانسان ولحق سمي بالله اذ على صيغة المسمى للفاعل اي فلا يحجب نفسك بان يجعلها سمي بالانسان  
 الانسان ويجعل الحق سمي بالله فقد اعطاه الله به ان الكسفي اليك عن عتبا والحققة وضمه باعتبار العين والتقدير  
 او اعطاه الله به ان النظر انك حينه كما قال كنت سمعه وصبره الحديث وقال هو الاول والاخر والمظاهر والباطن وهو كل  
 شيء صميم وعز ذلك من الاخبار الواردة فيه من فكل حق او كخلقنا نحن بالله بها ناس اي فكل حق باعتبار اجسد  
 او فكل حق باعتبار حقيقة الجملة المتعاقبة كلها الاقية والكونية وكن خلقا باعتبار نفسك وقيامك وكونك فكل  
 للصفات الاقية تكن بالله عالم الترجمة اذ بواسطتك يحصل لها فيه من كالاته دنيا واسرة علم او عينيا فتكون عين الرحمن  
 المتعلق على الاسماء من خلقه منه تكن روحا وبها ناس قد مر اذ الحق بهذا المخلق من حيث وجودهم بقاءهم  
 وجميع كما لا يتم اذ الحق هو الذي يتحقق في صورة المخلق اخفاء الغذاء في المعتدى وبقاء المخلق بالحق وبقاء المعتدى بالذات  
 والمخلق غذاء للحق من حيث الظاهر احكاما باسما ووصفا اذ بالخلق يظهر الاحكام الاسماوية بهم بقاءها ولو لا المخلق ما  
 كان له اسما ووصفات فخصم خلقه ومنه ما كان الى الله في هذا العالم من وجود الحق باسما ووصفا لا يملك خليفة في ملكه  
 لكن دار وح وراحة لا تخرج تكون روحا للعالمين فتخرج من انفسك الارواح وتخرج من فحات عروق الاشياء فتخرج عينا  
 للعالم روحا وراحة لا يكون عينك واما المخلق بوجودك فان الدنيا لا تحجب ما دم كونك غير قال فله على وما كان له  
 ليعيد بهم وانت فيما هو ما كان فله بعد بهم وهم ليستفردون والخطا بالنسبة على الله هليلج الذي تملوا واقرين نصيبه من  
 فاعطيناه ما يهبه ابرضا وعطاش الحق ما يظهر وجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات  
 الكائنة فاعطيناه اياها برجوعنا اليه فثاننا فيه وذا فاعطيناه فضلا كما قال ان الله باركر ان نوء والامانة والاعمال  
 واعطانا ما علم وظهور من ايماننا من الاسكان والمحدث والفضة المحرم في الجمل ما طيبت ستمنا من صفات الكمال  
 النفسان بالاجساد وانها في الوجود الخارجي من فصار الامر مقسوما باياه ويا ناس اي فصار الامر في الوجود في  
 مقسوما على العطينا اياه من المزا التي كالميلها حال كوننا معدة من المعطاه اياها من الوجود والكمالات الالهية متفق  
 ايماننا من فاحياه الذي يدرى بقلوب عين ايماننا اي الحق على الحيوة العلمية الذي هو عالم به واستدل به الحاصل  
 في الاول من اجسادنا وقلوبنا بالحيوة الذاتية المحسنة تقدير الذي يدرى بقلوب احياء عين ايماننا وكذا من  
 اكونا واعيانا وازماننا اي كذا في الحقيقة وعلما عيانا تانبه في الارواح اكونا موجودة مبدعة وكان فينا اي  
 غير بالهتوات والارض من رونا هبة للنادل وظهرها من منازل المعادن والنباتات والحيوانات الى حين الوصول

الى هذه الصورة الانسانية اذ نادى هو في الغيب حقهم في هذه الدار ولما ذكر كوننا في علم الحق وعارنا  
 غيوبه وشهادته وايضا ذكر ما يتعلق بطرف الحق ايضا بقوله وليس يدانم فينا ولكن ذلك احيانا ناش الى الجبر  
 الحق مجيب لهم ونجلي يدانم فينا ولكن ذلك احيانا يحصل لقلوبنا استعدادا لذلك الجلي الذي يحصل للشهود  
 والعلم الحقيقي الموجب للحياة التي جاليمه وبصر الحق مع عمله وصوره وجوارحه والعدل مع الحق وصوره وباطنه  
 وما يلد على ما ذكرناه في امر النفي والرحا في مع صورة البشر العنصري اذ الحق وصف نفسه بالنفس التي لا يلد  
 كما هو وصفه بالنعمة الصفة جميع ما يستلزم من تلك الصفة وقدره ان النفس في النفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس  
 الذي هو العالم فهو لها كالجوهر الجواني وليس الا عين الطبيعة يري ان يكون لها من اولادها من ان الروح الاين في الروح  
 العنصري مع صورة البشر العنصري لها كانت سواء قبل ان يتم فم كان في وراثة واولاده وقدره من ان النفس التي هي  
 الجلي الوجودي الذي تعين وبصرها ما هو موجودة او اعا كانا وجساما وهو هو الجوهر القابل للصورة التي كانت كجسمنا  
 ولابد لكل ملزم اذ استلزم شيئا ان يستلزم قواج ذلك الشيء ايضا لعدم انفكاك الان من علمه وقدره على النفس  
 في النفس اي الانساني ما يستلزم اي شيء يستلزمه اي علمه اي ان النفس استلزم اذ ان الكرب ووجدان الرتبة ففضل النفس  
 وصفه نفس بجميع لوازم النفس ليس من تلك اللوازم الا عين الطبيعة في الحقيقة انما يحصل الفعل والاول  
 في العواقل والقوايل وما يرتب عليها وهي كالصورة النوعية للنفس في اول عين عن غير علم النفس ثم بواسطتها يبعث في  
 والكلمات من النفس مع الصوت على ان ينفخ فيها المحرف وهي الحاجات الطبيعية والطبيعة عبارة عنهم عن علمه  
 سائر جميع الموجودات عقول كانت ونفوس مجردة وغير مجردة او اجساما او كانت من هذه النفس عبارة عن القوة  
 في الاجسام ما يحصل الجسم الى كماله الطبيعي فما عند اصل النظر من ذلك الطبيعة الكلية في التحقيق نسبة الطبيعة الكلية  
 الى النفس الجلي بعينها نسبة الصورة النوعية التي هي الجسم الكلي الى الجسم فانه نوع من انواع الجوهر فلا بد من الصورة النوعية  
 والرحا في الصورة النوعية لولا امتداد المطلق الذي هو الصورة الحقيقية مستفاد فلذلك اي فلذلك الاستلزام للطبيعة الكلية  
 قبل النفس هو المحرف والكلمات بواسطة الصوت فهو لها اي فالنفس هو العالم كالجوهر الجواني الذي لا يلد الاجسام لها  
 غير متعين فيه فليس ما يستلزمه النفس التي هي الا عين الطبيعة الكلية والصورة العنصرية وهو المطلوب فالعناصر صورة من صور  
 الطبيعة كما يدرك كما كان في الروح الامين نفس فيها متفاد مع الصورة العنصرية وهو المطلوب فالعناصر صورة من صور  
 الطبيعة وما فوق العناصر ما قولنا عنها فهو ايضا من الصور الطبيعية اي صور النوعية التي هي العناصر وروحانية  
 كانتا وجسمانية من جهة الصور الغائصة على الطبيعة الكلية والصورة التي فوق العناصر الاربعة هي صور السموات السبع  
 وما قولنا للثلاثة السماوية ايضا من صور الطبيعة فمضيقها راجع الى ما انشأ باعتبار الكثرة التي فيها هو وهي صور السموات  
 وصورها كذا المولود من السموات وفلان يكون راجعا الى العناصر ومعناه وصور التي فوق العناصر التي هي سموات وما

يولد منها عنصرية وما فوقها من صور العرش الكريم والملائكة التي منها طبيعة في عنصرية مر قال وهي الأرواح  
العلوية التي فوق القوتات السبع مش فاضميرها يملك القوتات التي فوق العناصر والقوتات السبعها بقوله وما فوق  
العناصر وما يولد عنها من صور الطبيعة التي فوق القوتات هي صور الأرواح أي الملائكة العلوية التي العرش الكريم  
وما فوقها من القوتات النفوس الحرة دايما جمل القوتات داخل في العناصر ولولاها ما كانا جاد في الحديث أنها  
خلقت من جان العناصر وقال تعالى ثم استوى إلى السماء وهي خان لذلك مر قال اودع القوتات السبع ولما لها  
في عنصرية فبها من جان العناصر المولود منها ش واليه هب الحكمة الاسلاميون والمحققون اصحاب الذوق والشوق  
وكذلك الحكمة الاشراقية وادرج القوتات ففهمها المنطقية للذرية لها لا عقولها ونفوسها المجردة فانها من الصور  
الطبيعية النورية لا العنصرية مر وما تكون من كل شيء من الملائكة فهو منها ش تكون من التكون اوبالاء من التكون  
اي ما تكون من جنس كل شيء وما تدعى الملائكة في يوم العناصر ولا ينبغي ان توهم ان الملائكة الملائكة هي  
فقط فان كل شيء من الملائكة خلقه وجوف خلق الكريم فلا كافي جوف فذلك خلق في كل ذلك فالماضي جوف  
سماها الملائكة يعني رسلهم فمن عنصرية ومن فوقهم طبيعتون ش اي الملائكة السماوية عنصرية ومن الملائكة  
العرش الكريم ونفوسها الناطقة والمنطقية والقوتات المجردة كلها طبيعتون قال الشيخ رضي في الباب الثالث عشر ففهمها  
ان اول جسم خلقه الله ليصام ارجاع الملائكة المهيمن في خلال الله ومنهم العقل الاول والعقل الثاني واليه انتم الاجسام  
النورية الخلق من نور الجلال واما تلك من هؤلاء الملائكة من جود بوسطة غير الا النفس التي دون العقل وكل  
ملك خلق بعد هؤلاء فدخلون تحت حكم الطبيعة فمن جنس اولاها التي خلقوا منها وهم عارها والمراد بالطبيعة  
الطبيعة العنصرية لذلك قالهم من جنس اولاها واما الجسم النوري الجسم الطبيعي الغير العنصري مر ولهذا وصفهم الله  
بالانصاف اعني الملاء الاعلى لان الطبيعة مغايرة لش اي لاجل ان الملائكة التي فوق القوتات وهم الملاء الاعلى الطبيعة  
وصفهم الله بالانصاف لان الطبيعة متعابلة وذلك لانها محال ولا يرسما ومظهر حكمها واسما والاحية متعابلة  
فان الجسم قابل للنظم والقدر قابل للملك وكذلك جميع الاسماء ولما كانت الصفات المتعابلة التي في المرتبة  
الاولى لا يتغيرها بلها التي مقامها الوجود في الخارج ومادة الوجود التي تبين الوجودات هو النفس الرحاني قال  
مر والظاهر الذي في الاستكشاف الاثنية التي هي المنسب انما اعطاء النفس ش اي المظهر المتعلق بالتيقنات  
غير اصل في الاسماء ثم يحصل من ان التيقنات لا تسبق في الحقيقة الاثنية والحقبة تضعف لان القابل لولم يكن قابلا  
في الباطن لم يكن اسبابا في الظاهر انما الظاهر ضرورة الباطن الوجود الخارجي فيخرج ملك الباطن في الظاهر وكون اعيان التواد  
والبيان في المحرور والبرود في الذم مجتمعة لا يتغير تغايرها كما لا يمنع التغاير الذي بين التفتين المتجعين في العقل  
دون الخارج فانه مال الاسماء لا تغاير الا في صورها التي تبين بها ما في تلك الشيء ولولا وجودها لكانوا في الصور

لم تقابل من الاثرى لذات الخادجة من هذا الحكم شئ اخرجكم التقابل وهي الذات الالهية من حيث مرتبة  
 الوحدة من حيث جاء فيها النقيض على الملائكة من قول مرقس في الكتاب ان الذات الهية من حيث احدتها موصوفة  
 بالنقيض المطلق ومن حيث الهيتها واسماؤها موصوفة بالافتقار حيث قال فكل مفسر في الكل يستفيق في هذا ايضا  
 دليل على ان التقابل في المحصورة الاسماوية حاصل من فلهذا اخرج العالم على صورة ملي وجدهم دليل على النقيض الالهى  
 شئ اى فلهذا اخرج العالم تقابل بعضها بعضا كما تقابل الاسماء بعضها فموجود على صورة من وجد من ليس  
 ذلك الموجود الا النقيض من الضمول في اوجدهم عايد الى العالم جدهم باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان  
 النقيض الالهى من حيث مرتبة الالهية وفي الحقيقة النقيض الوجودى المظاهر في مرتبة الالهية وصورة العالم الحكم الاسماء  
 ولهذا نسب الى الخان الذى هو الاسم الجامع ولما كان حاملا للمراتبة الالهية من الاسماء واحكامها وصورة كلية  
 لها جعل النقيض من وجدهم كما يقال لتبينا صلى الله عليه وسلم الى العالم وهو صاحب لكونه مظهر للاسم اقره  
 فيما فيه من المظهر ملاو بما فيه من البرودة والترطوبة وسفل بما فيه من البؤسة ثبات ولم يتزل فالسروب البرودة و  
 الترطوبة الا ترى الطيب اذا رادسقى وطاء لا احد ينظر في قارورة ما بافاذا اراد وسب علم ان النقيض فكل في تفسيره لا  
 يشع في الخلق واذر سبب الترطوبة وبرودة الطبيعة شئ غير غير عايد الى النقيض اى فيما فيه هذه الكميات المتقابلة  
 المتضادة على بعض الاعيان لا قضاء الاسم للحاكم عليه كالتار والحواء والملائكة اثنى فيما وسفل بعضها الكون  
 طائفة للمركبة في الوجود كالأرباب انما يحصل الترطوبة في الماء المستشهد لانه مشتمل على اركان الاربع فالاجز المتضادة  
 الارضية اذ ارسبت علم الطيبين لا خلافا للبدنية استعملت ان يفيض بعضها من بعض وصارت قابلة للانفعال وهو  
 الماده بالتميز فالترطوبة تحصل التبريدان وبالبرودة الغزول اذ البرودة تكفيها فادفع الطبيعة حينئذ ما زاد على الخلق  
 وتسل ما يحتاج اليها واعلم ان من علم هذه المباحث الغيبية الغيبية ظهر له كون الخلق محال كما هو مشهور  
 الحكماء ايضا اذ لو خلا النقيض الالهى من الصورة ولا تكن الجبال والشتات السماء لخلق يوارى فاعلم تلك الصورة  
 المحجوبة ونظيره وجود النقيض الكلى من صور الصور والهيمنة عليه وكواصور السماوية فابل للتبديل  
 والتغير فظهره واعلم انه صورة اخرى كون الاتحاد غير مناهية اذ النقيض الالهى غير متناه كما قال الترمذى ربك  
 كيف ما خلقه ولو شاء لجعل ساكنه منقطعها لكن ما شاء اعطاهم فما انقطع وان فوق الاطلس لخلق العرش الكريم  
 اجساما نورية كالعرش المجيد وكسريته والعرش العظيم كما صرح في القوسات بروستماها من هذه الطرف فلا يوافق  
 ومن الطرف الاخر وهو الوجود البعث الحق والوجود المطلق فسمها ان ربك وبالبرقة تعاصرون تعالى انهم ميوال الخلقون  
 المحجوبون مؤاكيرهم ثم ان هذا الشخص الانسانى من غير تكليل وهما متقابلان وان كانا كائنا بدينهما فلا خفاء  
 بما بينهما من الفرقان وتوابعه ان يكونا اثنين اعني دين شئ لما ذكر ان الطيبين متقابلين والاسماء الالهية متقابلين

وكان عرج طينته ادم بيده وهو متقابلتان نقل الكلام اليه وانما كانت يداه متقابلتان لانها عبادته من الصفات  
 الجمالية والجلال كالارضاء للصفه الطيفه وكونهما عينها اى مباركا رحمانيا موصلا الى الكمال متساويا في القدر  
 والقوة والمناظر والعرفان بينهما باقضاء كل منهما صفة نظاير ومقتضى الاخر اقل امر القدر وانما يكون عرج احدهما  
 مخاير العين الاخر بذلك ساراشين اى يدين ثم قال هـ لانرا توخر في الطبقة الامامية سيما بهي متقابلين بحاجه  
 ليدين شـ تبينها على المناسبة ثابتة بين العلل ومعلولها فلو كان المعلول مقتضيا للتقابل بين اليدين كانتا العلل  
 ايضا مقتضية لرباعيتها هـ ولما اوجله باليدين سماه بشر المباشر الا لا يقترب ذلك الجنب باليدين المتصافين  
 اليه شـ اى سماه بشر في قوله ان خلق بشرهم من لما بشر بيده في خلقه وفيه إشارة الى ان البشر ماخوذ من البشرية  
 كما يقال عرج الخمر في الخمر لعل لما علم ان المحبوب يومهم من اليدين العضو الخاص من البشرية البشرية الجسدية فزادوا  
 البشرية اللائقة بحاجته والذين يمكن ان اضافتها الى حضرة والمباشرة اللائقة بحاجته باقضاء عناية الغاية وشيئة  
 الاصلية ومحبته الا ان اظهرها موجودا مع الصفات المتقابلة ومحل الاية لسلطنة اسمائها لثباتها اشياء واليه فصل  
 الكتاب هـ وجعل ذلك من غاياته هذه النوع الانساني فقال لمن انى عرج الجود لما معناه لا لتجمل لما خلقت  
 استخرج من هو شئ من بعض صفاته ام كنته الى العالمين غير الصفه ولسنت كذلك وبني العالمين من ملائكة ان عرج ان  
 النور من صفاته وادى الى طبعا شـ المراد بالعالمين الملكة المهيمنون في احوالهم الذين المتجلية بالحقى الجمالى وهم  
 الكروبون والملكاة المقربون كجبرئيل وميكائيل وغيرهم من طبقتهم لذلك وصفهم بانهم قرون طيبون لا صفرون  
 هـ فما فضل الانسان غيره من الالوان الصفرة لا يكون بشرهم من صفاته هـ فما فضل الانسان غيره من الالوان الصفرة  
 مباشرة شـ اى فما فضل الانسان غيره من الوجودات الا بما بشره بيده في خلقه لجميع بين الصفات المتقابلة وباشر  
 غير ميان لهك ليظهر بصفته واحدا بلا واسطة كالصفه الاول او بواسطة كالصفوف الى صفه هـ فالانسان في المرتبة  
 فوق الملكة الارضية والسموية والملكاة العالمون خير من النوع الانساني بالحقى الالهى شـ الحق الالهى قوله تعالى  
 ام كنت من العالمين وقال في فتوحاته انى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم الدست على منال ان الانسان افضل  
 الملكة فقال على خطا ما سمعت بان الله يقول من عرج في نفسه ذكرته في نفسي ومن عرج في ماله ذكرته في ماله خيرهم  
 فخرجت بذلك في الملاء الذى خيرهم العالمون وهذه الخيرة انما هي بحسب عموم افرادها بحسب الخصوص بحسب انك قد  
 علمت ان لكل موجود من الوجودات جمعا خاصا لغيره الا انما كرمه غيره والانسان جامع لجميع تلك الوجودات وجامع لجميع  
 الخبايق الكونية والاقية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان من حيث حقيقة خبره من جميع الموجودات لذلك صار  
 خلقه عليها ومن حيث خلقه ايضا الانسان الكامل والا افراد الاقطار خير من جميعها للهو والحق فيهم جميع كالانوار  
 صفاته وفيهم وغيرهم من الانساق لخلقها انما دفع في النصف الاعلى من دائره حقيقة الانسان اى دفع في طرف الكمال



او في النصف الاسفل الى الطرف النقيض الاول خير من الملازمة الارضية والسموية جميعا لتعجزهم الحق و  
 قد يساهم له بالسنة اكثرهم بل كلهم كالموسطين في الكمال المتوجين الى خصوصية ذي الجلال والنسبة الثاني ان في مرتبة من  
 الملازمة كواثر وروافد الارضية لا يقع في اسفل السافلين من الانسان فانه شر من كل حيوان وادنى مرتبة من كل شيطان  
 وهذا مجال شانا فعليه تفصيل بياننا والله اعلم بالمراتب هـ فمن اراد ان يعرف النسل الاثني ليعرف العالم شـ لان  
 العالم صورته فاذا عرف العالم بمقتضى عرف النسل الاثني ونفسه ايضا هـ فان من عرف نفسه عرف ربه شـ لا ينفس  
 صورة ربه وظهره فمن عرف نفسه عرف ربه هـ الذي ظهر فيه صورة الذي ظهر فيه راي العالم ظهره نفس ارحمان  
 الذي هو نفس الله تعالى من الاسماء الالهية ما يجده من عدم ظهور آثارها معتن على نفسه بما هو عليه في نفسه شـ قوله  
 الذي ظهر فيه صورة العالم وانكاحا لخاله ان يكون صفة للرب لذلك فترى قوله راي العالم ظهره نفس ارحمان فالحق يتأخر عن  
 بين الصفة والموصوف دليل الحكم والمقصود ان اعيان العالم هي التي ظهرت عن النسل اثنى وتظهرها نفس ارحمان على  
 الكرب الذي كان يحجب في نفسه لاني الاسماء التي هي النسب كانت طائفة لظهورها ولحكاها والاعيان الثابتة كانت طائفة  
 لكانها فكانت كرب لرحمان فظهورها وظهور آثارها هذا الذي للكرب فاستقر اظهر بنفسه على نفسه بما ظهره في نفسه موصود  
 اعيان الموجودات ولما كان التفسير للحي من حيث الاسماء لا من حيث الذات الغيبية العاليتين قال نفس ارحمان في الاسماء وما فيها  
 تجل بجمل الذي وصفه لخاله ايدى الاسماء هـ فاول ثركان النسل ثمان كان في الجانب ثمان لم يزل الاخر بقل يستغفر  
 العوالم الخروما جلدش اى اول ارحصل من النسل اثنى كان في الجانب الاثني اى اول ما من من الاسم الله ثم من في  
 الاسماء الكلية كالرحمن والرحيم ثم من الاسماء الذاتية الى ان ضمن من الاسماء الجزئية التي تنفصل لعيان الموجودات  
 الشخصية وتوابعها من الجزئيات المتضادة اليها وانما جازية اشارة الى ما مر في المقدمات من اول ما يقين من الايمان  
 والمهاية ان في العلم من الانسان الكامل الوهي الخفي للاسم الله لكونه جامعا للاسماء لاشد الكبر فوجب ان يكون اول  
 النفس من جنابه ثم غيره من الخيرات فالكل في عين النفس كالضوء في ذات العنسل العنسل غلة  
 اخر الاقل انما يشبه حصول جميع اعيان الموجود في الاكوان الطاهرة والافان الصادرة عن النفس اثنى الى الضوء  
 الحاصل في غلة الملك اشارة الى احوال النبوة صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق في غلة ثم دخل عليهم من بوره فمن صا  
 ذلك النور اهتدى ومن خطاه ضل وعوى وفي هذا التشبيه بما ايضا الى كون العالم باسمه لم يضاف الى الضوء عن  
 والنفس عن نور جنابه عن نسيب الطلج الوجودي واستلاده وظهوره ومعرفته حقيقة الوجود الحق الذي هو الحق  
 المطلق هـ والعلم بالرهاني سطح النهار من نفس شـ النعاس انوم سطح النهار اخر اى ادراك هذه المعاني انما هو  
 بالكشف العيني لا بالدليل الرباني فمن وجد كسفا وعيا ناعدا لصاب لانه زاد ذلك الامر على ما هو عليه من حصول النور  
 البرهاني من راسد الحجب مع ان النفس الحقيقية طاهرة وبعيد الكسفا لانه صا حرم وجود العين المحل في هذه الدنيا

ويجى على جواب الى سطح هذا اليوم الذي مقدار الفسنة فهو ناعصر في يوم الفلك كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله  
التاسينام فاما ما قالوا انهم جاور فيرى الذي قد قلناه ويأيد على النفس من اى التام المحجب يري ما قررت واشربت  
فيكون النفس ارحلنى وانه ينظر حقله كما يرى النسيم ويواجر ويعدو النفس المذكور واما شجرة الرويا التي يجلس عليها  
لانا الراى حرة ما في يومه بله نفس وعنى ما من ذاء حجابية تلك الصورة المتجسدة وقد علم خيفة ما يراه وقد لا يعلم  
كذلك صاحب النظر يحكم بعقله على ما يحجب من احوال الحجاب قد يكون على عين من يرى ذلك وقد لا يكون في ربحه من كل شيء في  
تلاوة من يش اى يبره العلم بالحاصل بالبرهان على كل شيء وهو ممكن بحال عدم ادراكه وحسن محله كما نرى اننا  
عبره وتوفى بلسان الحال كما نرى في عوول الذكر حتى الجمل ثم زال لان غيره بالبرهان الذي حصل له لا بالاعمال م  
ولقد تولى الذي قد جاء في طلب النفس اى العالم بالبرهان واجتماع طلب من وجهه من اى الاشياء كما هي محسنة  
له ذلك كما حصل له من سافر في طلبه ليل طبيعة طلب من فواء الروحانية فالتصور بما يلد قلبه اجتهد في ذلك صادقا وتوجه  
الى من يكتشف الحق حتى علم بها مملو با ما فبراهنا وهو في الملوك وفي العرس من اى ايماننا وهو في  
فخيفة فواله في محبته الملك والاضطراب الذين هم ملوك الطبيعة وسلطان الولاية وعلى المؤمنين في السلوك الذين لا  
وصول لهم الا من الكمال المحقق في عبقها ما تهم ودرجاتهم في العالم للثلاث الطلوع والظلمة والعتمة واما اطلق عليهم في العسل له  
السلطنة في غلة الليل كالمه الضرف في الوجه مع علم الوصول الى مقام الجمع الهى م فاذا فهمت معنى الى قد علم بانك  
مبتدئ من المبس الغيرة فاذبحوا انى اى ملوك البرهان معالى النفس الزمانى والوانه المذكور كما اكتشف علم باننا في علم  
فلان الذى بان علم بالحقانية كماله بل على النفس دعوى الحق لا تكون كمن قال رسول الله صلى الله عليه وآله انى  
يملك كلابش عوى زود في بعض النغم فاعلم فاذا اتبعناه وقد نجزم باذا في الشعر للضرورة تقول الشاعر اذا تسبكت من الحوادث  
نكتة فاصبر في كل غيبة تستقبل فيكون يعلم بحزم الضرورة لو كان يطلب غيرنا لراه فير ما نكنش اى لو طلب وعنى  
غيرنا لراى الحق في صورة مطلوبه كان ما كان وما نكنش وجهه بالطلوب في حق صدق في الطلب كره وجهه الى الحق  
فان طلبه بالطلوب في الحق في صورة مطلوبه كان ما كان وما نكنش وجهه بالطلوب في حق صدق في الطلب كره وجهه الى الحق  
الكله العيسوتور لما قام الحق في مقام حق يعلم استهفاهما انشباها اهل هو حق ام ومع علمه لا اول بل واقع ذلك لا  
ام الا من لم يتكلم في الاحياء لتعوى الجمالى والاحياء لتعوى الحقانى في حكمة الكلمة العيسوتور شرع في بيان مطلقاتها  
بما في كل من الايات ومنه ان الحق لما قام لهاى الكلمة العيسوتور في مقام حق يعلم الاول بالثبوت للتكلم والتالى بالثبوت  
لغايب اى في مقام الغيبة كما قال حق علم الجاهدين منكم والصابرين فاعلم بان كل حقيقة الحقى حتى تعلم غنى ما يعطى  
المتقنة لانها من احوالها وعلم مما يعطى تلك الذات له من حيث حقيقة الموجه للفرق بينا وبينه استغفر من كل عجزا  
من الاوتية هل هو حق اى هو في السنوب ليل ثابت في نفس الامر وهذا منكم الامر بل لا م فقال له انك فلت

للناس اتخذ في واقع الخلق من دون الله فلما شئ كان الاستفهام بقوله انت قلت مفيد لمعنى قوله نعم قال اولاً قام  
 لها الحق في مقام حق نعم فلا بد في الادب والاحباب في المستفهم شئ اي يحجب من مقام الفرق لا مقام الواحد  
 فان فيها ما قام دعوى الالهية والانبياء والاولياء الكل لا زالون يتخادون مقام اليهودية ما فيها من مراعات الادب  
 مع الله من لانها لا تجوز في هذا المقام وفي هذه الصورة افضل الحكمة الجواب في الفرق من الجمع شئ اي لا ترفع  
 تجلي في مقام الفرق فاستفهام على صورة الانكار بقوله انت قلت فبضم الخطاب مرتين فافضت الحكمة الهية ان يحجب من مقام  
 الفرق التي هي في عين الجمع فان الكل لا يحجبهم الفرق من فقال وقدم المنزلة سبحانه عند ما كان في النفس  
 والخطاب شئ اي في الحق ولا في مقام هوية وهو العبودية المنعوتة بالامكان وفان يصير الاذلة ومن مقام  
 الالهية والعبودية بكما للخطاب والمواجهة كما خاطبه الحق بضم الخطاب وذلك المنزلة والطير هو القدر كما كان  
 في النفس التي لذلك قال محله بالكاف ما يكون في من حيث انا نفسي وذلك ان اقول ما ليس لي شئ اي لم يبق  
 هو يوق الاذا في شئ فانه تراه ان كل موجود محتمل من جهة الربوبية وجهة العبودية والتالي متحقق بالاذلة بقوله ما  
 يكون في اي النفس من جهة العبودية والانانية محتملة من جهة الربوبية والهووية الالهية ان اقول ما ليس لي نفس هو ثابت  
 في نفس الامر بقوله اي ما يقضيه هو حق تفسير بقوله ما يكون في ومعناه ما يقضيه هو حق اي في نفسه دعوى الالهية  
 من حيث نفسها المتعينة كالفرغية والامكانت بليا الامم لم يلدن من انكث فلهذا قلت لانك في الغافل ومن  
 افقه علم ما قال وانك اللسان الذي انكته به شئ اي انك الغافل في سووق وانك اللسان الذي انكته به يحكم الممجد  
 في هو حق وعنه يحمل لما ابتلك الكالات فمضى لك في الحقيقة وما الى الاعداد فان قلت ذلك يكون انك الغافل والغافل  
 الابد اني اعلم القول الذي صدر منه فان قلت قوله لانك في الغافل بل على ان الحق هو المتكلم وقوله وانك اللسان الذي  
 انكته به لك على ان القيد هو المتكلم لا الحق فيه ما مناهات ذلك الاشارة الى نتيجة اخرى بالغافل والثاني الى نتيجة اخرى  
 النوافل وفي الاول المتكلم هو الحق بلسان القيد وفي الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فغايرت الجحان ولما قسروا  
 يناسب الحديث قال اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه في الجبال الا في حال كنت لسانه الذي تكلم  
 به فيجب هويته عن لسان المتكلم ونسب الكلام الى الجحش اي قال الحق تعالى في حق عبد فاذا احبته كنت سمعه  
 صوره ولسانه فهو يثق ويحب ويضيع والمتكلم والنصب والنصب هو العبد لكن بسبب الحق وذلك لان هذا  
 المقام المقام الفناء في الصفات مقام نتيجة النوافل لا مقام الفناء في الذات مقام نتيجة الفناء من ثم  
 تتم العبد التسامح الجواب بقوله علم ما في نفس شئ اي تعلم ما في نفس هويته وكذا لان المتكلم في هو حق وما  
 تحظر في خاطري من والمتكلم الحق شئ اي الحال اذا المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان  
 عبي والماء للخطاب اي مقام جود فهو السامع كما انه هو المتكلم من ولا اعلم القيد ايها في العلم عن هويته



ولست هذه الحالة والمأمورية سوى مقام القبودية اذ لا يؤمر الا من يمكن ان يقبل الامر ولما كان الامر  
يترك بحكم المراتب لذلك ينصنع كل من يظهر في مرتبة ما قطيع خفيف تلك المرتبة شى جوابا للمخاطبة على  
لذلك ينصنع تقليد لما كان الامر بحيث يترك في المراتب الالهية والكونية كما ينصنع بحكم كل من تلك المراتب والمرتبة  
لما هو الامر المكلف الى امر الحق بالتكليف فترك من مقام الجمع الى حق فيصنف الصفات الكونية كما في الحدود والامر كما  
كما في صفاته فان الامر المضاف الى القديم ولما لا يتيان به والامر المضاف الى المحدث حادث غير واجب الا يتيان به  
وامر الشرح امر الحق لذلك يجب لا يتيان به ولا لاجل هذا الانصاع ينصنع وجود كل من يظهر مرتبة من المراتب لتجود به  
تطهير حقيقة تلك المرتبة لا يبرهان الانسان قبل ان يؤتى القضاء لا يسمع كلامه ولا يفتد احكامه ويجعل الخلق  
يسمع كلامه في ما الناس فرجه واما وهم والنفس الغرض في الحالتين فالحكم نتيجة القضاء وكذلك فهو من المراتب  
مرتبة المأمور لها حكم يظهر كل مأمورس وذلك الحكم هو الانضاد للامر والطاعة للحكم والاحابة للامر  
مرتبة الامر لها حكم يترك في كل امرش وهو التكليف للمأمور والحكم عليه ففعل الحق ايقوا التساؤل انه  
الامر المكلف المأمور السعد يقول السعد رب غفر لي فهو الامر الخ لاما مأمور فاطلب الحق من العبد بامر هو صبر  
يطلب من الحق بامر ش ما الخ لاما مأمور فاطلب الحق من العبد بامر هو صبر  
يعني يطلبه السعد من الحق بامر وقوله رب غفر لي وذلك المطلوب هو الاجابة اي كاي يطلب الحق من العبد اجابة امره  
لكذلك العبد يطلب من الحق اجابته بامر ويطلبه وهذا كان كل عام حجابا شى اي عاجل ان العبد اجاب الحق  
الى باوامر اجاب الحق ايضا كل عام العبد يحصل الجواز المدعوته لذلك قال عليه رب شئت غفر لا يبروا هم  
على الله لا يبرم وذلك لكونه مطيعا شى في جميع اوامر فصار الحق ايضا مطيعا له في مطالبه بحكم ما امره كما قال تعالى  
اطاعوا فما عصى عليه ومن عصى فعد عصى وعلم ان قول كل عام حجاب مع انه حديث شى في محول على تلك لسان  
الاستعداد والاول لسان النفس فقال لذلك لا يحصل لهم من مطالب الحق والكثرة لاني الدنيا ولا في الاخرة  
وعدم الحصول للخر عليهم فان امر مطالبهم بما يرضونهم ولا يرضونهم ولا يدان ناعرا شى اي حصول الاجابة  
ما كانا اخر بعض الكلفين شى اي كاي تاخر الاجابة من بعض الكلفين من امم مخاطبة باقية التساؤل فلا يصح في  
فوقه الاستئثار ويصلح في وفاء امر ان كان متكاملا في ذلك فلا بد من الاجابة بالقصد شى اي فلا بد من الاجابة بالصدق  
ولو كان تاخر العبد ذلك المأمور بالقصد شى ثم قال وكنت عليهم ولم يصل على نفسي معهم كما قال رب وربكم شهيدا  
ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على ائمتهم ما دما فيهم شى اي قال وكنت عليهم ولم يصل على نفسي معهم كما قال رب وربكم شهيدا  
يقول وكنت شهيدا على نفسي انفسهم فلم يفصل بين انفسهم انفسهم المشقة عليهم كما فصل بين ربهم وعبادهم بقوله  
وربكم لان الانبياء شهداء على ائمتهم والشهيد اسم من سماه الحق منهم مظهره فالحق هو الشهيد عليهم باعيان

الانبياء وغيرهم فلا توفيقوا في رضى اليك بجمعهم عن حقيق عظم كنت انما ترقب عليهم فيهم ما تولى في  
 موادهم ش اى كنت انما ترقب عليهم من غير وادهم ان روحا نيزا للجمانية بحكم العينة بحكم العينة انظاره فيهم لم يفسد  
 بهم مرادك انهم الذين يرضون المراقبة شهود الانسان من شهود الحق اياه وجعل بالاسم انما ترقب ش اى  
 جعل يرضون انما الشهود الحق بالاسم الترقب من انما جعل الشهود له ش اى لا يعنى عليه رجل الشهود الحق بقوله كنت  
 انما ترقب عليهم ومعناه انما الحق يرقبهم وليشاهد من غير انما هم وهم لا يشرعن من فادان في فصل بينهم وبين ش  
 حتى علم انه هو ش اى يعلم ان يعنى هو العبد من لكونه جليل في الواقع وان الحق هو الحق لكونه رباله فجاء نفسه بان  
 شهيد في الحق بان ترقب ش اى راد يعنى عليه ان يقتل بينهم وبين زعماء نفسه بالشهيد الحق انما ترقب  
 والشهيد تارة ويوجد يعنى الشاهد فيكون يعنى الترقب وادارة ويوجد يعنى الشاهد الذي يثبت على الشخص والمحصار  
 عند لما كانت الانبياء شهداء على امامهم يوم القيمة بالمعنى الاخرى في حق نفسه بالشهيد في الحق بالترقيب نه شهد  
 عليهم ما دام فيهم لا غير الحق ترقب عليهم اذ لا بد حيث كانوا بها واخرة من قدمهم في حق نفسه فقال عليهم  
 شهيدا ما دمت فيهم انما كانهم في الغدوم وادباوا اخرهم في جانب الحق عن الحق في قوله انما ترقب عليهم انما ترقب  
 من انما ترقب بالترقيب ش اى قدم ضميرهم على الاسم الشهيد الذي جاء نفسه بقوله عليهم شهيدا واخر ضميرهم عن انما  
 الترقب في قوله كنت انما ترقب عليهم انما ترقب عليهم انما ترقب من انما ترقب في الترتيب وتاخير ما جاء نفسه لانتظار الغدوم و  
 المراتم الادب بين يلى الحق اذ الكلام معدو الادب معام لانهم ايضا مطاهر ولتعلقوا من ذلك فينا دجا ايضا  
 الغدوم فيما يخصه في حق الحق صادق ومعناه انما ترقب عليهم لا غير في حق نفسه لم يصدق لانه ليس هو  
 عليهم فقط من ثم اعلم ش على صيغة الماخوذ من اعلام من ان الحق الترقب بالاسم الذي جعله يعنى نفسه وهو  
 في قوله عليهم شهيدا فقال وان على كل شى شهيد فجاء بكل العلوم ويشى لكونه انما التكرار وجاء بالاسم الشهيد  
 شهيد على كل شى شهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهور ش اى ثم ان الاسم الشهيد الذي قال في حق نفسه و  
 كنت عليهم شهيدا ايضا الحق بقوله وان على كل شى شهيد فجاء بلفظ الكل الذي هو العلوم ولفظ شى الذي هو انما التكرار  
 تعريفا بين كونه شهيدا وبين كون الحق شهيدا فانه شهيد لقوته من انما ترقبهم وانما ترقب عليهم وعلى كل شى اذ لا بد  
 بحسب ما يقتضيه حقايقهم من فتر على انه تعالى هو الشهيد على قوم يعنى ان كنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم شى  
 الحق في مادة يسوية كائنت له لسانه وسعده وصرو ش اى تتر بقوله وان على كل شى شهيد على انه هو الشهيد فيها  
 في الصورة العينية لا غير من ثم قال كل ما سوية وعجوة لها كونه عيسوية فانها قول يعنى باخبار الله عن نفسه في كتابه  
 اما كونه اعجازا فهو عجزا عن الحق على الله على انما كان الذي قد من نظام بها لئلا يكمل له ردها لم  
 يقول انما هو الحق الفخري ان تعد بهم فانهم جادك وان تعجزهم فانك انما تعجزا بحكمهم ش اى ثم قال على كل شى

التي والجميع صلوا في شهر ربيع الأول فقامهم بما اذنا الايمان انسبها الى الكثرة العسيرة فباخا باذنه فباخا بغيره اما  
نسبها الى الخلق فيكون حتى اشهر على الرسا بما نيله كالملة يقالوا ويكرها حتى لم يظفر بها قال فان تغفرهم فانك  
انك الغفر ليكم وكان الغفران غير الغفران فيضاد عليه في الغائب عن الحسن مستودع عن غيره بقوله وهو غير الغفران  
كان هو غير الغائب كما قال الذين كفروا بغير الغائب كان الغيب فيهم عاير به المشهود للحاضر في اي هو قوله ان  
تغفرهم وان تغفرهم غير الغائب كان هو قوله قل هو الله احد وهو الذي في السماء والارض له وهو القدر الذي  
لا اله الا هو والمثاله غير الغائب فيكون الغيب الذي يدل عليه غيرهم وهم ستر وجها بالهم امرا بالمشهود للحاضر كما قال  
الذين كفروا بغيرهم وصنعهم بالغير الذي هو اشترى الكلام تقديم وتأخير بقوله وكان الغيب ستر لغيره بالمشهور  
الحاضر كما قال الذين كفروا والمثاله المشهود للحاضر هو الحق الذي ظهر بنفسه الزمان وصار شهودا في العالم الارواح  
الجمرة بالصورة النورية في عالم المثال والحسن بالصور الحسنة وذكر ايضا لهما ان الاعيان ما شئت ربيعة الوجود بعد  
وكل ما في الوجود وهو عينات وصور طرية على الوجود مثالا لها وعكسا فان الاعيان لا تشاهد الا في مرة الوجود  
والوجود هو الحق فالمشهود للحق لا غير وهو عين الجباب الذي هم فيه الحق ش اي ذلك السهر عين الجباب الذي  
ع الحق وذلك الغيب الذي يدل عليه باليد عليه الجباب الذي هم فيه الحق فان الغيب مبحث هو غيب ش واحد  
هو غيب الحق الذي يستر الكمال من العباد في عند قايامهم من غائهم وهو الغيب الذي يحصل من الغيب بانواعه كما قال  
الشاعر الحق شرب من مري بظلم جناحه صبغته في دعوى وليس في فلو شئت الايام ما السوا مودت وان كان  
ما دبرين كان ذلك قال م فذكرهم الله قبل حضورهم حتى اذا حضروا يكونوا في حيرة من العين فغيره مثلها  
ش اي كرمهم الله بقوله وان حضروا بالضمير الذي فيهم على انهم في ستر من استلوا في هذه الحيوة الدنيا قبل حضورهم  
بين يدي الحق يوم القيمة الكبرى وانبعث الخلق من القبور التي شرابها وفيها وهي الابدان والجسد التي هذه القبور لصوت  
صورها حتى اذا حضروا الحق وفوا في قايامهم وشاهدوا اعيان الحق ما كانوا عليه قبل ان تكون الخيرة اي غير  
ما حصل في طين من استعدا الكمال القابلية للوصول الى الغنى في حرة ذي الجلال في حكمة في غير انهم وطين  
استعدا لهم فغيره مثل نفسها اي وصلتهم الى الكمال في مقام الغنى والذكر والستر المعلوم لغيره عليه  
بقوله وان حضروا فانهم عبادنا فافزع الخطاب التوحيد الذي كانوا عليه لا فذكر اعظم من ذلك السبب ش اعاد قوله  
فانهم عبادنا ليدرك ما فيهم من الاسرار ومن جعلها الا فذكر بالكان فانه يدل عليه التوحيد الذي كانوا عليه ان لم يكن  
لهم شعور به فان العالم لكل موجود كان لا يعبد الا لكونها او شفعيا عند الله كما قال ما تعبد لهم الا لتعبدوا الى  
الله فافزع في الحقيقة لا يعبد الا الحق الذي يظهر بتلك الصور كما قال وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه واطلاق العباد  
يدل على انه لم يربط ولا فذكر اعظم من ذلك السبب لانهم لا يشرع في انفسهم فغيره ما يربطهم سيدهم ولا





تفتية الايز في حقه وهو التفوق والمغترم فقولوا استحقوا وهو التفوق في الوجود القدرته وقدره ودان  
الحق اذا احصوت عتلك في مائة ايام اخر الاجابة عن حق تكرر في ذلك منه جافية لا اعراضا عنه لذلك جاء بالاسم الحكيم  
والحكيم هو الذي يضيع الاشياء في واضعها ولا يعدل بها ما يظن في يطلب حقايتها بصفات ما تاشق الماء في هذا السند  
يقال عدل به فلا نعرف ان اي تجاوز عن اي ولا جعل ان الحكيم هو الذي يضيع الاشياء في واضعها الذي يستحقها به ولها  
واعيا لها ولا يعدل عن مقتضى طلبها جاء بالاسم الحكيم هنا فاما خيرة عباد وعاود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
شفاعة في حق الاله ايضا من جهة الحكمة وهي محبته فيه وادارة لهاته وشفاعته في حق امته هو الحكيم هو العليم  
بالقريب فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتردد هذه الاية علم عظيم من الله تعالى في قوله هذه الاية هكذا  
يتلوها اذا سكوت اولي بر هذا تحريم على التدبر والتفكير في معاني الايات والحضور بين يدي الحق هو واذا وافق  
الله عبد الى خلق امره ما وفاء الله الا وفاء واداء لاجابته في قضاء حاجته مش وهذا ايضا سر لاجابة الدعاء فان  
لا يمكن العبد من الدعاء الا لاجابته هو فلا يستطيع احد ما يتقن ما وفاء له ولذا روي في رواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
ش ما يتقن من الدعاء لا يستطيع ما موصولة او معنى شيء وما وفاء له ما فعل يتقن وهو الدعاء اي فلا يستطيع احد الاجابة  
التي يتقنها الدعاء وتذكر صغير المفعول باعتبار لفظه ما ويجوز ان يكون ما في ما وفاء في معنى شئ وفاء على يتقن من امر اجابته  
الى الدعاء اذا الكلام فيه اي لا ينبغي ان يستطيع احدكم في دعائه وطلبه وما عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكرر  
وليست هم على هذه الاية في جميع الحق يصح باذنه او بوجهه ش اي حتى يصح الذي باذنه التي هي الاله التعلو او  
بوجهه وليصح قلبه ان الصبح وروحاني الاذن جمانى هو كيف شئت او كيف اسمح الله لاجابته ان جازك  
بسواك اللسان اسمح باذنك وان جازك بالمعنى اسمح بوجهك ش لما كان المجازاة في مقابل الدعاء الطالب له  
والدعاء عمل من الاعمال قال فان جازك الحق بسواك لسانك وجازك اسمح باذنك في من الجواز قوله ليكن يا  
عبد وان جازك بالعمل القلبي اسمح بوجهك اعمل قوله ليكن يا عبد في ذوقه مطلوب ان كان الوقت قد اوفى  
مطلوبك في وقت المغفرة لانه لا لا يخرقه قوله ليكن ع في ذلك الدعاء ابل كما تكرر في النفس التي خص حكمه في رحمة نية  
في كلمة تسليم انية المراد بالحكمة الترجمة انية مران اسلم من رحمتين الصفات بين الناشئين من الرحمتين الذاتيتين  
المشار اليهما يقول تعالى اتم من سليمان وانما ترجمته الله الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن مام الحكم شامل القدر  
لجميع الموجودات بالترجمة الوجودية العامة والرحمة الحقيقية الخاصة وكان سليمان عليه السلام انصافه بغية النبوة  
والرشادة ووجوهه لا يترسلطنا على العالم السفلي بل على العالم العلوي اذا التاثير في العالم الفساد والكون لا يكون  
الا بتاثيره العالم الاعلى والكون وذلك باستنزال روحه اذ يثبته اياه ويكونه خليفة على الارض هو وكان علم الحكم في  
الايمان والاقتناع في الامر في اعيان العناصر لذلك كان يتوحي من الارض حيث يشاء وكان كائن الحق يتوحيون له

في الماء بمكة مع انهم من انكاره ونحوه الترجع تجري باسمه واما حيث صاحب كتابه يقرر في جميع ما يتولد منها ويعلم  
 السنة الحماوات ومنهم منطلق الحيوان ناسك زينا كركم في كل سنة من انهم في الكتاب من سليمان وانه مضمون فيهم  
 الله تعالى في الترجيم واخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله علم بكل ذلك فكلوا في ذلك بالابن في مما لا  
 يطبق بعرف سليمان عليه السلام وبه وكيفية طيق ما قالوه وبقيس يقول في ان كتابه كرم عليه واما احملها على ذلك  
 غريب كرمي كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما من فرق في قراءه كل واحد مضمون وكذلك كان بعض الناس  
 لولم يوفق لما وفت له في كل كتاب من الاخر في ترجمه صاحب تقديم اسمه عليه على اسم الله تعالى ولا  
 تاسم مش قال بعض اصحاب التصديق سليمان عليه السلام قدم اسمه على اسم الله تعالى في الكتاب لا يخفى ببقية  
 بطريق وغيره كفضل كرمي كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الشيخ ذهب الى انه عليه السلام ما قدم اسمه على اسم الله  
 تعالى وما هو المذهب الاحكامي ببقية مع حاشيتها اني قد علم اني في كل كتاب كرم انما في ذلك الكتاب من سليمان  
 انما وان مضمون الكتاب في ترجمه الترجيم الاستعلاء على اوتو سليمان دعا قالوه لا يليق بحال النبي العالم بالله و  
 ملائكة وادان اسم له لاجل العظيم وكيفية طيق ما قالوه وبقيس قالت في اني في كل كتاب كرم اي مكرم عليها ومعظم عند  
 وواو ببقيس كان من رتبة الفرق وما كانت موضعه لا كرام الكتاب لم يكن تقديم اسمه حاميا له من تحريف ولا تاجيره بل كانت  
 قراءه الكتاب تعرف مضمونه كفضل كرمي ثم كانت تعرف لولم تكن موضعه من فاني سليمان بالترجمين وحمه الامتنان  
 وحمه الوجوب لثان هما الترجمان الترجيم فامتن بالترجمين ووجب الترجيم وهذا الوجوب من الامتنان فاعمل الترجيم في الترجين  
 دخول الترجيم اعلم ان الترجمة صفة من الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة لكنها انقسمت بالذاتية والصفاتية اي  
 لغيرها اسماء الذات واسماء الصفات وكل منهما مائة وخمسة وثمانون اربعة وتفرغ منها الى صير المجموع مائة  
 وثمانين واليه اشار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله مائة وثمانين لعلها واحدة منها لاهل الدنيا كله واذخر  
 تسعة وتسعين الى اخره يوم بها عباده فالترجمة العامة والخاصة للذاتين اما في البصلة من الترجيم الترجيم و  
 الترجمة الترجمانية عامة لقول الذات جميع الاشياء علما وعينا والترجمة خاصة لانها تفصيل ذلك الترجمة العامة  
 الموجب لتعريف كل من الذاتين بالاستعداد الخاص والفيض الاذن والصفان ما ذكره في الغائض من الترجيم الاولى  
 عامة الحكم لتقسيمها الى اغانى الوجود العام العلى من الترجمة العامة للذاتية والثانية تخصيها وتخصيصها بحسب  
 استعداد الاستعداد الذي لكل عين من الايمان بالذاتين للترجمين الذاتين العامة والخاصة فاذا علم ذلك اعلم  
 ان سليمان في بالترجمين منها ترجمه الامتنان وهي ما حصل من الذات بحسب البصيرة الاولى واما اسمها بالامتنان  
 لكونها ليست متعاقبة لعمل من اهل العبد بل من سابعة من الله في حق عباده وحمه الوجوب اي رحمة في مقابلته العمل  
 ومن اهل هذا الوجوب قوله تعالى كتب على نفسه الترجمة اي وجبها على نفسه فامتن بالحق بالترجمان العام الحكم

على جميع الموجودات، تبعين إيماننا في العلم وإيجادها في العين كما قال رجب سعت كل شيء وقال زينا وسعت  
كل شيء حمزة وعلمنا أي وجودها فان الترجمة العامة هو الوجود العام لجميع الأشياء وهو النور الذي ذكر في قول  
الله نور السموات والأرض الذي بنى عليه كل شيء من جملة هذه وأوجبا ترجم المقتصر على تفسيرنا يحصل كلام من الأعيان  
إلى المقتصر يستلذه ولما كان هذا الإيجاب أيضا منه منتهى على عبادته قال وهذا الجواب من الأمتنان  
أي من الترجمة الإنسانية إذ ليس لعدم أن وجه شيئا على الحق سبحانه فيما يوجه ويمكن التبدل منه من الطاعات البتة  
فدخل الترجمة الترجمة في الترجمة ترجمته دخول الخاص تحت العام من فانه كتب على من ذكر الترجمة سبحانه ليكون  
ذلك العبد بما ذكر الحق من الأعمال التي تأتي بها هذا العبد كما على أهله وجبنا على من يفسر الحق بها هذه الترجمة  
أي بجملة الجواب ش هذا لتعليل لقوله وهذا الجواب من الأمتنان وذلك لإشارة إلى وجوب الترجمة على نفسه و  
حقا ما سوبه قوله ليكون أي إيجاب الحق على نفسه الترجمة ليكون ذلك خفا على الله العبد في مقابلة أعماله التي كلف  
بها بما زاد له وهو ما كان عليه وذلك على سبيل الأمتنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده والابتناء بأوامره فإذا  
أعطاه شيئا آخر في مقابلة أعماله ليكون ذلك رجة للعبد امتنانا منه عليه قوله وأوجبا أي وجب ذلك الجواب  
الحق للعبد على نفسه ليعتق العبد بها أي بتلك الأعمال رجة الحق وأوجبا الحق على نفسه امتناعا من  
كان من السبيل به من المنة فانه يعلم من العامل منه ش وفي بعض النسخ يرى من كان من العبد بما زاد له  
الحق وجوبا على نفسه الترجمة يكون ذا نور من الله منور القلب به محبوبا كما قال الله تعالى من أسألكم الدين يقولون  
ومن كان كذلك يكون الحق معصوم وبصره كأنه نور الحديث فيعلم بقبول العامل الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي  
معنا والعامل في الحقيقة هو الحق لكن العبد يكون العبد كالألله من العمل منقسم على ثمانية أعضاء ملأها  
سش وهي اليدين والرجلان والصم والسمع واللسان والجمجمة إذا باليدين يمكن من التوضيع والظهر وعلى  
الرجلين يقوم في الصلوة ويسبح في الحج والتمتع فيمن من مع كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
بالصوت يمكن من المشاهدة في جميع أعماله وباللسان يثني على الله تعالى ويسبحه ويقرأ كلامه وبالجبهة يسجد في صلواته  
وقد أخبر الحق تعالى أنه هو في كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد والنور من من جملة هذه في اسمه  
لا غير سش أي أجمل الحق تعالى بأكثر من كل عضو بقوله كتب معصوم الذي يسمع به وبصره الذي يجر به ويدن التي يسبح بها  
ووجه التي يثني بها والعامل بحسب الظاهر الشخص أعضائه والحقيقة فلا يكون العامل غير الحق في الصورة  
العبد للهوية الإلهية من جملة هذه في العبد ولما كانت الهوية انما تندرج في اسمائه فترى قوله في اسمه يعلم أن عين  
العبد هو أيضا اسم من أسمائه لا غير لئلا يلزم اندراج الحق في غير مطلقا فيقوم منه المحلول بيان أن الموجودات  
باسمها أسماءها الأصلية تحت الاسم الظاهر وتعرف بالمعدلات من لا نرى تعالى عينها ظاهرة وهي خلقاتها وبكران الآم

الظاهر الاخر للبعد ويكون له من ثم كان ش هذا لتقليل قوله الهوية منذ رجعت في العبد في اسم لا يفرغ ذلك  
لا تترك من مظهره حتى الاسم الا الخلق كان صور الموجودات كلها طارة على النضر لرحلي وهو الوجود والوجود  
هو الحق والظاهر هو الصور وهو الحق والخلق في المظهر في الصور الموجودات حصل الاسم الظاهر يكون العبد الحق  
لا يمكن ثم كان حصل الاسم الاخر للحق الظاهر في صورة العبد فان اسم اذ هو الوجودات التي هي الاسماء ظهورا في العين  
الحسية وان كان في الاسماء حقيقة في العلم والارادة التي هي في الاسم الاخر بعينه هو الاسم الاول كذلك الظاهر بعينه  
هو الباطن ه ويتوقف ظهوره عليه صدق العمل منه كان الاسم الباطن والاول ش اي بسبب توقف  
العبد ظهوره على الله بسبب صدق العمل من الله حقيقة من باطن العبد وان كان من البعد ظاهر حصل الاسم الباطن و  
الاول و يتوقف ظهور الحق على العبد ويتوقف صدق العمل من الحق عليه حصل بالبعد الاسم الباطن والاول و  
هذا النسب من الاول لان قال وبراى بما ظهر سعى خلفا حصل الاسم الظاهر الاخر فكذلك هذا بالبعد يحصل الباطن  
والاول لذلك ه تعالى فاذا رايت الخلق رايت الاول ش اي رايت الهوية الموصوفة بالاولية ه والاخر والظاهر  
ش لان الخلق المرئي اخر مراتب الوجود فهو الاخر والظاهر ه والباطن ش اي رايت الباطن من حيث وجوده  
جميع ما فيه ه وهذه معرفة لا ينبغي لها سليمان عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده حتى ظهوره  
به في عالم الشهادة ش اي لا يفوت مثل هذه المعرفة من سليمان عليه السلام لان المرسلين كافة الخلق جنا والساكن  
الخلق المتصرفين في الشهادة وقد علمت ان الخليفة لا بد ان يكون متخفا بالاسماء الالهية ومعرفة انها يمكن له التعرف  
بها في العالم وانما حصل المعرفة من الملك لان الملك دولة الظاهر سلطنته وهي لا يحصل الا بروحها التي ه  
الدولة الباطنة وروح هذه الدولة هي المعرفة بالظاهر واسما ثرائي بها يتصرف في الالوان فالمرئيه روح  
دولة كان الولاية باطن نبوته وروحها قوله يعني الظهور به تفسير لا ينبغي لاحد ان يظهر هذا الملك في الشهادة  
لا انه لا يوتي لاحد فان الاقطاب والكل متحققون بهذا المقام قبله وبعده لكن لا يظهر من ه فلهذا في حق صلى الله  
عليه وآله وسلم ما اوتيته سليمان وما ظهر به ش اي فلم يظهر به فكذلك الله يمكن فهمه من الغيب الذي جاء بالليل ليعز  
به ش وفي بعض النسخ من فهمه بل قد وجد في سائر من يروي للسجدة اي هو من عبد المجد ه حتى يصح فهمه  
ولذا لم ينزل فكر ش اي رسول الله ه دعوة سليمان عليه السلام فلهذا خاسا ش اي هذا الغيب خاسا ش  
عليه ه فظهره على سجد بالظاهر عليه ش على النبي ليعز اي جعله قادرا ه فظهره على سليمان ثم قوله كما فهم  
فلما انزل به ملكا ش امام الاملاك المتعلمة بالعام اي ملكا خاصا ه وراياه قد شرف في كل جزء من الملك الذي  
اعطاه الله فلما انزل ش اي ان سليمان ه ما اخفى الا بالظهور وقد يخفى لا بالجوع من ذلك وتحديث  
الغيب ش اي علمنا من الغيب ه انما اخفى الا بالظهور وقد يخفى بالجوع والظهور ش

وقد ههنا التحقيق كقوله نعم قد يعلم الله اى سليمان المختص بمجموع اجزاء الملك وبالظهور بالتصريف فيها  
 مردولوله يقول صلى الله عليه وآله في حديث العنبريت فامكننى الله منه لقلنا انما لها مخاضه  
 ذكره الله دعوة سليمان يعلم مش رسول الله مراته لا يقدره الله مش بسكون لقاف من الاقدار  
 مر على اخذه فربه الله خاسا فلما قال فامكننى الله منه علمنا ان الله نعم قد وهبه التصريف فيه ثم  
 ان الله ذكره فذكر دعوة سليمان فتادب معه فعلمنا من هذا ان الذى لا ينبغي لاحد من الخلق بعد  
 سليمان الظهور بذلك في العموم وليس غرضنا من هذه المسئلة الا الكلام والتنبيه على الرحمتين  
 اللتين ذكرهما سليمان في الامين اللذين تفسرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم مش نبه بهذا الكلام  
 على ان الاسماء اللفظية اسماء الالهية وهي عبارة عن الحقائق الالهية واعيانها التي هي مظاهرها  
 كما مر بنا في المقدمات مر فبعد رحمة الوجوب مش كما قال بالمؤمنين وروى جم وقال ساكنها  
 الذين يشقون مر واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي وسعت كل شئ حتى الاسماء الالهية اعني  
 حقائق النسب مش وانما فسر بقوله اعني حقائق النسب لان الاسماء تدل على الذات الالهية مع  
 خصوصيات تتبعها وبها تصير الاسماء مكبرة فان الذات واحدة لا تكثر فيها والذات لا تدخل في حكم الرحمة  
 لتكون محمولة فعيقت الخصوصية وهي النسب مر فامتن عليها بنا فحق نتيجة رحمة الامتنان  
 بالاسماء والالهية والسبل بآيته مش اى فامتن على الاسماء بوجودنا فاننا مظاهرا حكاما وبجاء  
 اقدارها ومر اى انوارها فحق نتيجة تلك الرحمة الامتنان نية فلزم وجودنا منها اولا في العلم  
 ثانيا في العين كما نتحققه في المقدمات ولا ينبغي ان يتوهم ان قوله بنا ونحن مخصوص بالكل  
 كما ذهب اليه بعض العارفين فان الكل منها مظاهر كليات الاسماء وغير الكل مظاهر جزئياتها  
 التالية لها بل قوله بنا انما هو عن لسان العالم كله شريفا كان او حقيرا فان لكل منها بنا يريته  
 وهو الاسم الحاكم عليه والحق بهم جميع الاسماء لا يضهدون البعض مر اوجبا على نفسه بظهورنا لنا  
 مش اى اوجب الرحمة على نفسه ليرحمنا بالرحمة الرحيمية للوجه للكل عند معرفتنا وصفا يقنا  
 علمنا مر واعلمنا انه هو يتنازلنا انما اوجبا على نفسه الا لنفسه فما خرجت الرحمة منه  
 ضلي من امتن ومائة الا هو مش هذا عن لسان عليته حكم الاحدية ومعناه ظاهر مر الا  
 ان لا يبدى العلوم حتى يقال ان هذا العلم من هذا مع احدية العين مش وهذا التقاضل من تقاض  
 الايمان واستدلالاتها بحسب القوة والضعف والظهور والخفاء والقرب والبعد من الاعمال  
 الحقيقي الروحاني والجماعي مع ان الذات المظاهرة بهذه الصور واحدة لا تكثر فيها مر ومضاه

معنى نقص تعلق الإرادة عن تعلق العلم بهذه مفاضلة في الصفات الالهية وكما يش بالبحر  
عطف على نقص مر تعلق الإرادة وفضلها وزيادة تعلق تعلق القدرة وكذلك التمتع الالهي والبصر  
وجميع الاسماء الالهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل مظاهر في الخلق من ان  
يقال هذا اعلم من هذا مع احدية العين من اى معنى تفاضل بعض الخلق على الخلق البعض كفى  
تفاضل بعض الصفات والاسماء على البعض ونقص بعضها عن البعض بحسب الاحاطة والتعلق  
فان العلم يتعلق بالمعلومات ولاشك ان الذات الالهية بجميع اسمائها وصفاتها وجميع المنسب  
والممكنات في الوجود وفي الوجود والاعدام اذا كانت الإرادة بمعنى المشيئة والقادر ايضا لا يتعلق  
الا بالممكنات لايجادها واعدائها هذا ان قلنا ان الاعيان لا يتعلق بالجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة  
متعلقة بها ايضا وكذلك الإرادة فصحيح ان العلم أكثر احاطة ورفع درجة من غيره من الاسماء و  
تفاضل الإرادة على القدرة من حيث انها سابقة على القدرة وشرط يجوز اتطفاها ظاهرة وزيادة  
تعلق الإرادة على تعلق القدرة اللهم الا ان يقال ان الإرادة الالهية قد تكون متعلقة بايجاد شيء فهوها  
قبل الوجود او بعده فيستلزم ثانيا بوجوده فيجوز بحكم بحواله ما يشاء ويثبت فتكون الإرادة متعلقة  
بدون القدرة او يوحى الإرادة مطلقا عن ارادة الحق والعبودية القدية ايضا كذلك فينتقل الإرادة  
بكثير من الاشياء مع عدم تعلق القدرة بها لما نرى يمنع من ذلك فيصح زيادة تعلق الإرادة على القدرة  
واما في غير هذه الصور ففيه معلوم فحق الله عن عرف منها ما لا يتعلق به الإرادة دون القدرة و  
الحق بهذا المقام هو وان كل اسم الحق اذا قلته سميت به بجميع الاسماء وما نعت به كذلك فيما ظهر من الحق  
فيه اهلية كلما فوصله فكل جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل للحقايق متفرقات العالم ككل  
شئ وفي نسخة منقدرات العالم هو فلا يقدح قولنا ان زيد دون عمرو في العلم ان يكون هوية الحق  
عين زيد وعمرو ويكون شئ اى العلم هو في عمرو اكمل منه شئ اى من العلم في زيد هو كذا تفاضل  
الاسماء الالهية وليس غير الحق شئ اى كان الاسماء والكاتبه اذا قلته بها صانعا سقا جميع الاسماء  
الثانية لها ومعنوية بكل نواحيها في قولنا ان الله هو التسميع العلم انه هو التواب التهم فهو متفاضل  
ومع ذلك هوية الحق مع كل منها سواء كان اسما كليتا متبوعا وجزئيا تابعا واذا كانت الهوية مندرجة في  
كل منها كان كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء وكذلك المظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل من بعض  
لكن المفضول فيه اهلية كل فاضل لان الهوية الالهية مندرجة فيه فهو بحسب ذلك لا اندراج  
مجموع بجميع الاسماء فصانعا ايضا مندرجة فيه فلا اهلية ولجميع الكمالات فكل جزء من العالم

مجموع ما في العالم من غير بطلان اي هو قابل للحقايق متفرقات العالم اى قابل للظهور للمعان والخواص  
 التي في العالم متفرقة ذوا لوم من يتوهم انه قابل يكون تلك الاولية ظاهرة بالفعل في كل جز من  
 العالم والباقي ظاهرة في بعض النسخ ويكون في عمر اكل واعلم من في زبد تغناه ويكون الحق من حيث الظهور  
 في عمر اكل واعلم من الحق في زبد من يتوهم من حيث هو اعلم في التعلق من حيث ما هو مبدى قار وهو  
 هو وليس غير ثم طاهر فاعلم من فلا تغلب يا ولي مش بالاضافة الى يا المتكلم من هنا وتجعل هنا  
 نفية وتثبت الهنا مش اى فلا تعلم الحق في مظهر وتجعل في مظهر وتنفية في مظهر وتثبت في مظهر  
 بل انما هذا الحق في كل المظاهر لتكون مومنا في كل المقامات علما بد في كل المواطن متاذا بمعد في كل  
 الحالات فيقبل لك من كلمها ويرجك ويرزقك من صفاته فيغفر لك ويثني عليك بالسنتها ويجعلك تكون  
 وليا حميدا لا شيطانا مريدا لان ان ثبت بالوجه الذي ثبت نفسه ونفيتها عن كذا بالوجه الذي  
 نفى نفسه كالاية الجامعة للثبوت والاثبات في حقيقين قال ليس كمثل شئ وهو التاميع المبصير فثبت  
 بصفة نعم كل سامع بصير من حيوان مش اى لا ان اثبت الحق كما اثبت نفسه ونفيتها عن كذا نفى عن  
 نفسه فخ لا يكون المثبت والثاني لا الحق لانك فتكون بعد متاذا بمعد الحق والباقي ظاهر من  
 هاتمة الاجوان الا انه بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس ظهر في الاخرة لكل الناس فانما الدار  
 الحيوان وكذلك الدنيا الا ان حيوتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص للمفاضلة بين عباد  
 الله بما يبدى كونه من حقايق العلم مش واعلم ان سرايا الحوية الالهية في الموجودات كلها واجب  
 سرايا جميع الصفات الالهية فيها من الحيوة والعلم والقعدة والسمع والبصر وغيرها كليتها وبغيرها  
 لكن ظهر في بعضها بكل ذلك كالكل والاقطاب لم يظهر في البعض فظن المحبوب انما معد في البعض  
 فظن البعض حيوانا والبعض محادا فالشيخ رحمه الله ان الكل حيوان ماثمة من الاجوة له ثم نبه بقوله  
 الا انه بطن عن ادراك بعض الناس على ان كون حيوانا ليس باطنا في نفس ذلك الشئ حتى يكون له  
 الحيرة بالقوة لا بالفعل كما في الصفات بل هو حيوان بالفعل وان كان باقي صفاته بالقوة وظهر  
 في الاخرة كونه حيوانا لكل الناس فانما الدار الحيوان لذلك يشهد الجوارح باضال البعد في الاخرة  
 وكذلك الدنيا حيوان وهو بها ظاهرة لكن لكل كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه كما في سفر  
 مع رسول الله صلى الله عليه واله اما استقبلنا بنحو ولا شجر الا سلم على رسول الله فظهر ما دراك للحقايق  
 ولوازجها وصفاتها الاختصاص للمفاضلة بين عباد الله من فمن ادراكه كان الحق فيه اظهر في حكم  
 من ليس لذلك العوم مش لان الظهور والعلم وهو النور الا لى الذي يظهر الاشياء لولا له كانت

وقيل العدم دخائمه فكيف يش على صيغة البني للمضارع لا ينبغي المتفاضل فنقول ش اي حال تلك قايلا لا يصح كلام  
 من يقول بالخلق ش اي اسم الخلق هو عين موهبة الحق بعد ان يتك المتفاضل في الالهام الا لا يتقدم الحق ش  
 قشك انت انما هي الحق ومدلولها المسموع بها ليس الا الله ش اي لا تكن مجبوا ولا تنقل ان هوية الالهية  
 متفاضلة وبعضها اسم حيطه من البعض انما متكررة مع احدية عين الحق وليس مدلولها وسماها الا  
 الله لو احدا لا حد ولا فرغ من تقرير المتفاضل بين الاسماء ومظاهرها رجع الى المقصود من القصص  
 مر ثم انه كيف يقدم سلبا اسمه على اسم الله كما زعموا ومن جملة من اوجده الرحمة ش اي النجاة  
 الرحمانية والرحمان الذي هو للوجود له متأخر من اسم الله فعولوه ورحموه بالطريق الاول ان يتأخر  
 عنه مر فلا بد ان يتقدم الرحمان الرحيم ليصح استناد المرحوم ش اي فلا بد ان يتقدم الاسم الله والقرن  
 الذي يوجد سليمان والرحيم الذي يخصه بالكمال على المرحوم الذي هو سليمان لان العلة بالذات متقدمة  
 على معلولها وليصح استناد المرحوم الى احته وموجده مر هذا عكس الحقائق فتقدم من يستحق النقطة  
 في الموضوع الذي يتيقنه ش اي هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما يقتضيه علوم الحقائق  
 من تقديم من يستحق التأخير وهو سليمان وتأخير من يستحق التقديم وهو الله واسما وفي موضع لا ينفو  
 الا التقديم فان العادة في ابتدا الامور تقديم اسم الحق عليها كما قال سؤل الله صلى الله عليه وسلم كل امرئ  
 بال لربها وبسبب الله الحقن القيم فهو مقتول بتقديم يجوز ان يكون خبر للبسطة المتخذ في هو تقديم  
 او عطف بيان لهذا مر ومن حكمة بلفظ علو عليها ش اي من جملة معارفها وعلو مرتبة علمها  
 كونها لربها من التي اليها الكاث ما علمت ذلك لا تعلم اصحابها ش من الاعلام اي علمت بلفظ  
 ذلك لتعلم وتخبر اصحابها وتوايها مر ان لما اتصلا لا امور لا يعلمون طريقها ش اي الى امراد  
 معاني من عوالم المجردات والممكنات لا يعلمون طريق الوصول اليها مر وهذا من التفسير الاخر في الملك  
 لانه انما جمل طريق الاخبار والاصل للملك خاف هل ذلك لا على انفسهم وقتر فاتهم فلا تصرفون الا في امر اذا  
 وصل الى سلطانهم عنهم يامنون غايه ذلك التصرف فلو تفكر بهم على يد من فضل الاختيار عليكم لصا صوب  
 اعطوا له الرشى ش الرشى جمع رشوة اي فلو تفكر بهم ان الاختيار يد من فضل الى الملك يحدوه ويوعطوا  
 للامواعا من الرشوة حرقوا فاعلموا ما يريدون ولا يصلح لتلك عليكم فكان قولها القائل لرفقهم من القاسيات  
 منها ودرت الحن منها في اهل الحكماء خواص مديريا وبهذا استحققت التقديم عليهم ش كل ظاهرها وانما  
 فضل العالم من الضنف لاشاني ش وهو اصف بن برخيا مر على العالم من الجن ش وهو الذي قال انا  
 انيك به قبل ان تقوم من مقامك وهو للتصرف مر واسر للتصرف خواص الاشيا ش اي التصرفات



النفس انما مع معاونة من التأثيرات الفلكية وضوا اطرها بالاشياء من معلوم **مش** اي في هذه الصلوة من  
 بالحق الزماني فان رجوع القلوب الى الشاظرية اسرع من قيام القائم من مجلسه لان حركة البصر في الادراك الى  
 يدلكه التراجع من حركة الجسم فيا يتحرك منه فان التمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بصره  
 مع بعد المسافات بين الناظر والمناظر فان زمان فتح البصر زمان علم ادراكه تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وبها  
 رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه والقياس من مقام الانسان ليس كذلك لئلا يفسد له هذه السرعة فكان  
 اصعب بن بختيا اترقى العمل من **مش** لانه تصرف في عين العرش لا يعلم ولا يحيط في ان واحد حتى اعلم  
 في موضعه او جده عند سليمان عليه السلام **مش** فكان عين قول نصف بن بختيا عين الفضل في الزمان الواحد فرائى في  
 ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقر لعنه **مش** لان القول من الكلام كقول الحق لا يطلو  
 وجوده كن فيكون ذلك التلخيص باذن الله وذلك لان الحق صار عين جواهرهم وعين قوام الزمانية فليسا بغير  
 وهذه النسبة كان هذا الكامل وزير السليمان عليه السلام الذي كان قطب قبه ومشرقها وخليفة على العالمين  
 العادات قلا تصد من الاقطاب للخلق بل من وزد انهم لقيامهم بالصورة الثابتة واتصافهم بالفضل والحق  
 فلا يصح قول ان انفسهم في شيء من جهلك الا ان الاقطاب من الله عليهم ان لا يوليهم بصحة الجمل بل يرزقهم  
 صحتهم العالمنا الامنا يحولون عنهم افعالهم وينفذون احكامهم واقرهم **مش** لئلا يتخيل ان ادراكه وهو في مكانه  
 من غير انتقال **مش** لتبديل القوام فراه مستقر اعنه في الحال لئلا يتخيل على صيغة الفعل المفعول ان سليمان  
 ادرك العرش وهو في مكانه اي العرش في مكانه من غير انتقال ذلك بان ارتفع الحجاب من البيت فرائى سليمان  
 ذلك وشاهده **مش** ولو لم يكن عندنا اتحاد الزمان انتقال **مش** اي لا يمكن ان يكون مع اتحاد زمان القول  
 والاتصال انتقال **مش** اي لا يمكن ان يكون مع اتحاد زمان القول والاتصال انتقال لان الانتقال حركة والحركة لا بد ان  
 يكون في زمان والقول ايضا واقع في زمان فزمان القول لا يمكن ان يكون عين زمان الانتقال **مش** وانما كان اعلم  
 واجداد من حيث لا يشعرون بذلك الا من عرف **مش** اي علم في سبب او جده عند سليمان عليه السلام بالنظر الى الحق الذي  
 تحفه الله وشرفه فبحسب لا يشعرون ذلك الا من عرف الحق الجليل الحاصل في كل ان وهو موقوع بهم في ليس من خلق  
**مش** اي علم شعورهم بذلك هو معنى قولهم في ليس من خلق الجليل **مش** ولا يخفى عليهم وقت لا يرون في علمهم ان  
 له **مش** اي انما كانوا في ليس من خلق الجليل لانه لا يخفى عليهم زمان لا يرون في العالم ما كانوا راؤن له و  
 فما يرون اليه اذ كل ما يسمعه يوجد ما هو من مثلي ان عدمه فيظنون ان ما هو في الماضي هو الذي  
 ما في المستقبل ليس كذلك **مش** واذا كان هذا كما ذكرناه **مش** اي اذا كان حصول العرش عند  
 سليمان عليه السلام بطريق الاعلام والابحار **مش** فكان زمان عدمه اعني عدم العرش من مكانه عين وجوده **مش** اي

عين زمان وجوده عند سليمان من تجديد الخلق مع الانعام في العلم احد هذا القدر بل الانسان  
 لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون من قبل ذلك الاقضاء امكانه عدمه كل وقت  
 على التداوم واقضاءه بخلي المآثر الذائق وجوده وفيه نظرات الممكن هو الذي لا يقتضي انه الوجود  
 ولا العلم عند قطع النظر عما يقتضي الوجود او العلم وكونه بصفة المشابهة هو الامكان فالامكان لا يقتضي  
 العلم كما لا يقتضي الوجود والا لا فرق بينه وبين الامتناع وتحقيقه ان الذات الالهية لا تزال تجليته  
 من حيث اسماءه وصفاته على ايمان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود الاشياء كذلك يقتضي بعضها  
 عدمه وذلك كالجسد والميت والقهار والواحد الاحد والقابض والرافع والمأخوذ والمائل وان كانت  
 لبعض هذه الاسماء معان اخرى وما قلنا لكن ليس منحصرا فيها فالخلق تارة تجلي للاشياء باظهارها ووجودها  
 ويوصلها الى كمالها وتارة يتجلى بها بعد ما تخفيها ولما كان الحق كل يوم اى كل آن في شأن وتخصيل  
 المحاصل محال كان تجليا لها دائما بالاسماء للمقتضية للايجاد في وجودها وتجليا عليها بالاسماء للمقتضية  
 للاعدام في عدمها فيكون تجليا بها في زمان واحد وبالايجاد والاعدام وهذا الاعدام يتحكم قوله تعالى  
 واليه يرجع الامر كله وبه يحصل انواع القيامات المذكورة في المقدمات ولما كانت ذاتها ترفع مقتضية  
 لشؤنه دائما تكون تجليته دائما دائمة وظهوره مستمرة وشؤنه متتالية وتغيته متعاقبة وانما قلنا  
 في زمان واحد كقوله تعالى واليه يرجع الامر كله ايضا فكان زمان علمه عين زمان وجوده لان اقل جز من  
 الزمان منقسم بالابن فيحصل في آن منه ايجاد وفي آخر اعدام وتقل ثم تقتضي المهلة فليس ذلك بمتعاقب  
 من اى لا نقل ان لفظة ثم الواقعة في قولك بالانسان لا يشعر انه في كل نفس لا يكون ثم يكون يقتضي  
 المهلة لعدم الكون والكون لا يكون في زمان واحد لان ثم قد يحذف للتقدم كقولهم ثم استحوذوا على  
 دحان وقوله ثم كان من الذين آمنوا فاهله بين خلق الارض وخلق السماء ولا بين اطعام المسكين بين  
 كونهم المؤمنين واليه اشد بقوله وانما هو يقتضي تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة  
 كقول الشاعر هكذا رويتم ثم اضطرب زمان الزرع زمان اضطراب المهر وزلاشك وقبحا  
 بشر ولا مهلة ثم يجوز ان يكون العلية بفتح العين من العلوى العالية الشريفة وبكسر هاء مع تشديد  
 الهم من العلة لان ترفع يقتضي الترتيب والترتيب يقتضي تقدم البعض على الاخره ذلك قد  
 يكون بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف قد يكون بالذات كما في العلية والمعلولية لكن الاول انبغ  
 لان التقدم بالرتبة والشرف اعلم من التقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان المثال الذكرى ذكره  
 الشيخ فيه العلية والمعلولية هو كذلك تجديد الخلق مع الانعام زمان العلم زمان

وجود للثبوت لا اعراض في ليل الاشاعة شئ اى كان زمان الهتة عين زمان اضطراب المهزون  
كذلك زمان العدم عين زمان وجود المثلث انما شبه بقول الاشاعة في الاعراض لان قوله بالتبديل  
في جميع الجواهر والاعراض في الاعراض حدها وقته تحقيقه من قبل مران مسئلة حصول عرش بلقيس  
من اشكال المسائل الامن عنده عرف ما ذكرناه انفا في قضيتة شئ من لايجاد الاعلام مر فليكن اوصافا  
من الفضل في ذلك الاصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام شئ اتمامه بامر الله تع او الحق  
في صورة وصورة قوله كما مر في الاحكام من الاعتبار والكل صحيح مر فاقطع العرش سافرا وريت  
شئ اى لا طوبى مر لارض لا فوفها شئ اى لا فرق اصف الارض مر في فهم ما ذكرناه وكان  
ذلك شئ اى حصل ذلك مر على يد بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم سليمان شئ اى ليكون  
صدور مثل ذلك الفعل العظيم والتصرف القوي من اصحاب سليمان حواسيه اعظاما للتبديل عليه  
مر في نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب ذلك شئ اى سبب ذلك الاختصاص الخاص  
سليمان واصحابه مر كون سليمان عليه السلام هبة الله لداود من قوله تعالى وهبنا لداود سليمان في طهيم  
عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق شئ مستفاد من قوله تعالى جزاء وفاقا اى جزاء  
موافقا لعمال العباد مر او الاستحقاق شئ اى بحسب استحقاق العمل لا يومهم اذ يريد بالاستحقاق  
الاستعداد الذى عليه جميع ما يفيض من الله والمراد ان وجود سليمان حصل من العناية الالهية  
السابقة في حق داود عليه السلام بحسب مقتضا اعمالها الثابتة ذلك لذلك خصه الله بالخلافات  
الذى لا ينبغى لاحد التصرف في الاكون فهو اى ذلك التصرف في مجلس سليمان هو النعمة السابقة  
شئ للتمتة للنعمة التي قبلها في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابقة في حق داود عليه السلام  
مر والمجزة بالنعمة شئ اى على عينه يوم القيمة واعيان امته مر والقيمة الدائمة شئ في حق عدله  
من المخالفين والكفار مر واما علمه شئ واما اختصاص سليمان بالعلم مر فقوله تعالى فهمنا ما  
سليمان مع نقص الحكم شئ اى مع وجود الحكم المناقض في المسئلة الضادة من داود عليه السلام كلا  
من الانبياء عليهم السلام مر اياه الله حكما وعلماء فكان علم داود علما موافقا لاه الله وعلم سليمان علم  
الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة شئ اى كان علم داود علما اعطيا صادرا من  
حضر الوهاب المعطى كان علم سليمان ذاتيا لذلك علم للمسئلة كما في علم الله في التعليل بقوله اذ  
كان الى اخره اشارة للفناء بشيئة في حقه بحصول الفعل الثاني ان فنيته بشيئة سليمان وحكم الحق  
بالمسئلة كما جعلها الكن في الصورة التسليماتة كما تجل لومس عليه السلام في صورة الشجرة مر فكان سليمان

الخبيثة ترجح الحق في مقصد صدق كما ان الجهد المصلي بحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة لوقه لا بنفسه  
 وبما يوحى له من لوله اجران والحظي لهذا الحكم المعبر به اجر مش اي فله اجران من حيث انه ترجح الحق  
 في المسئلة بمقامه في مرتبة كان الجهد المصلي لاجران وهو ترجح الحق كما ان الجهد المصلي بحكم الله ترجح الحق  
 ان لم يعلم ذلك انما كان المصلي يتكلم في الحكم وبذل جهده فيه فضا في مقابلة الاصابة بجره في مقابلة  
 بذل الجهد لاجران لك جعل الحظي في الحكم اجر واخذ لا بذل جهده فاستحق بجره مع كونه علما وحكما  
 مش اي مع كون حكم الحظي في الجهد فيه علما بحسب الشريعة وحكما بحسب العلم به الى حين ظهور خطائه  
 وهو دمان الممك لذلك مرتفع للذهاب فيه ويصير مذهبا واحدا مرفوعة طيت هذه الاكمة للجهلة رتبة  
 سليمان في الحكم عليهم بالسلاخ افضلها من امة مش امارتية سليمان فبالاصالة في الحكم كما اصاب في  
 واما رتبة داود فما لاجتهاد وان وقع خلاف ما في علم الله هو لادارات بلفظ عرشها مع علم جلد  
 المسألة واستحالة انتقاله في تلك المدة عنها قالت كانه هو مش اي حكمت بالمعايرة والشفقة  
 فان التشبيه لا يكون الا بين المتغيرين وهو صدق بما ذكرناه من تجديدهم بالامثال مش  
 ومثل الشيء لا يكون عينه من حيث الثبوت وهو صدق الامر مش اي وهو بحسب الحقيقة  
 مركبات في زمان التجديدين ما انت في زمن الماضي ثم اذ من كمال علم سليمان التشبيه الذي ذكره  
 في الصرح فقبل لها اصل الصرح وكان صرحا امسلا لا امت فيه مش اي لا عوج فيه ولا بؤه من  
 نجاج مش بيان صرحا فلتا اذ حست بجهة اي ماء فكشفت عن سابقها حق لا يصيب الماء  
 ثوبها فغسبها بذلك على ان عرشها الذي اثم من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها  
 بذلك اصابتها في قولها كانه هو مش اي بنهما على ان حال عرشها كحال الصرح في كون كل منهما مماثلا  
 مشابها للآخر اما العرش فلاته اضم وما اوجه للوجود مماثلا لاضم واما الصرح فلاته من غايته  
 لطفه وصفاته صار شبيها بالماء الصافي مماثلا وهو غيره فيها بالفضل على انما صدقت في قولها  
 كانه هو فانه ليس عينه بل غايته الانصاف من سليمان عليه السلام فانه صوبها في قولها  
 كانه هو وهذا التشبيه القليل كالنسيب القول في حواله يقول اهكذا عرشك ولم يقل اهكذا عرشك  
 مرفقات عند ذلك رب اني ظلمت نفسي مش اي بالكفر والشرك الى الآن هو واسلمت مع سليمان  
 اي اسلام سليمان لله رب العالمين مش اي الى الآن اسلمت مع سليمان اي كما اسلم سليمان لله رب  
 العالمين ومع هذا في هذا الوضع كم في قوله يوم لا يخزي الله النبي الذين امنوا معه وقوله وكفى الله  
 شهيدا لخير ذيول الله الذين معدوا فمات ان زمان ايمان المؤمنين ما كان مقدارا لزمان ايمان التوكل

وكذلك اسلام بلقيس ما كان عند سلام سليمان فالمراد كما انتم امن بالله وكما انتم اسلمت بالله مر  
فما اعتادت سليمان وانما اعتادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما اعتيدت في انقيادها كما لا يعتيد  
الرسول في اعتقادها شفي الله مش اي انقيادها كان الله حيث كانت اسلمت لرب العالمين وما قالت سليمان  
ولا تقيدت في انقيادها برب دون رب بل بالرب المطلق وهو رب العالمين رب سليمان وغيره من  
اهل العالم كما لا يعتيد الرسول برب دون رب وهو المراد بقوله في اعتقادها في الله وذلك لانهم اوليا  
كما ملون هارون بمزاج الحق وظهوراته في المظاهر بربوبيته بجميع الاسماء وتقيدهم بالشرائع للقيدين  
للربوبية ببعض الانما انما باحر الحق تعتيده فهم مقيدون بما يقتضونه اهل الشرائع بحسب قواهم و  
كونهم انبياء وسليمان اما بحسب بواطنهم وكونهم اوليا فلا تقيدهم لشؤونهم فجميع اللقاعات  
وربوبيته في كل المواطن مر بخلاف فرعون فانه قال رب موسى هارون وان كان ملحق بهذا الانقياد  
البلقيسي من وجه ولكن لا يقوى قوته فكان افعه من فرعون في الانقياد لله مش اي فرعون قيدا بمانه  
في قوله امنت لاله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل رب موسى هارون لان الذي امنت به بنوا  
اسرائيل هو رب موسى هارون كما قالت السحرة رب موسى هارون فقوله الشيخ رضي الله عنه فانه قال  
قال مجاز اذ لم يقع منه هذا القول صريحا وهذا الانقياد وان كان ملحقا بانقياد بلقيس من حيث ان  
دتهما رب العالمين لكن لا يقوى بذلك لقوة النوع من التقييد الواقع فلهذا كانت فقدها علم بدقائق  
الكلام من فرعون كان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال امنت بالذي امنت به بنوا اسرائيل خضع  
وانما خضع لما راي السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى هارون مش هذا اعتذار من حجة فرعون  
في التخصيص التقييد اي كان فرعون حين ايمانهم بما انتمىكم ما اقتضوا قله من الغم والغرق والهلاك وكان  
السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى هارون وخصصوا ذلك بخصص فرعون بقوله بالذي امنت به  
بنوا اسرائيل وهو رب موسى هارون تدكار لما سبق عدم اعطائه وقته غير ذلك مر فكان اسلاف بلقيس  
اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعته مش اي كان اسلام بلقيس كاسلام سليمان غير مقيد برب  
مخصوص بل مطلقا لذلك قالت اسلمت مع سليمان الله رب العالمين فتبعته في الاسلام مر في امير شوي  
من العقائد لا امرت به معتقدة ذلك كما كتلت على الصراط المستقيم الذي لرب تع عليه لكون نواصيني في  
يده ويستحيل مفارقة اياه مش اي امير سليمان بشي من المراتب لا يعتقد في الحق عقيدة بحسب ما  
يلزم من الحق دفقا وشهودا وعلما ووجودا الامر بلقيس معه بذلك واعتقدت في الحق كذلك لانه  
عليه السلام كان متبوعها والتابع للشخص في عقائده لا يكون الا على تلك العقائد والا لا يكون تابعها في

فذلنا في ذلك المروور والمتاينة كذا بيننا للرب في قوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربنا  
 على امرنا مستقيم وامتناع مفارقنا منه لكوننا واصينا في يده فقوله ذلك مبشرا بظهوره كما كان نحن  
 ولا يوههم انه مقول لقوله معتقده من نحن مع بالثنيين وهو معنا بالثنيين فاذ قال هو معكم انما كنتم  
 ونحن معه بكونه اخذ بناصيتها لما كان كل ما هو مشهور مختف عن الوجود الحق والاعيان باقية على  
 حاله عدها او موجودة بالوجود كان الحق معنا ظاهر صريحا واعياننا معه باطنا وضمتنا هذا في التحقيق  
 وكذلك في المشي على الصراط المستقيم فانه يكون على الصراط صريحا ونحن عليه بالثبوتية لا تليق بالوجود  
 غيره واعياننا العدمية على ذلك الصراط بتبعيته وفي ضمن وجوده ولكونه اخذ بناصيتها من هو في نفسه  
 حيثما مشي بنا من صراطه فما احسن العالم الاعلى صراط مستقيم وهو هو صراط الرب تعش اي اعلى  
 كان كل ما هو مشهور عن الحق فالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هو فينا الا وجود امتنعنا والوجود عن  
 الحق فهو مع نفسه لامع غيره وهو على صراط مستقيم فما احسن العالم الادنى وهو على صراط مستقيم وهو  
 صراط الرب اي صراط اسماء الرب اذ لكل اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذلك  
 الاسم وهو صراط الله هو المستقيم المطلق الجامع للطرق كلها وله ربوبية الكاملة لذلك قال تعالى الحمد  
 لله رب العالمين وكذا علمت بلقيس من سليمان ان قالت لله رب العالمين وما خصصت عالما  
 من عالم مشي اي علمت بلقيس ان سليمان مع الله بالثبوتية فتبعته لتكون مع الله بالثبوتية وما  
 خصت في قطار رب العالمين عالما من عالم لتكون لها نصيبا من الربوبية في العالم كلها فان الله  
 يرب جميع العالمين وهو بالثبوتية معه وما للتصور الذي اخضعه سليمان عليه السلام وفصل غيره  
 وجعله الله من الملأ الذي لا ينبغي لاحد من بعده فهو كونه عن امره مشي اي فهو كونه وجود الشيء  
 حاصله بامرهم فقال اخضر ناله الرجب تجرى بامرهم فما هو مشي اي ليس ذلك الاختصاص من كونه  
 لتصوره فان الله يفعل في حقت كلنا من غير تخصيص مشي بل هو سليمان انا كان وغيره هو مشي لكم ما  
 في السموات وما في الارض جميعا منه وقد ذكر تصور الرياح والقيم وغير ذلك ولكن لا عن اصلا بل عن  
 امر الله فما اخضع سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا قوة بل بحجة الامر انا قلنا ذلك  
 لا نعرف ان اجرام العالم تفعل لم نفهم اذ اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا  
 الطريق فكان من سليمان من يحذر التلقظ بالامر انا وهو من غير قوة ولا جمعية مشي وللصور  
 ان اختصاصه بالتصور والتصور بالامر المحرر من غير جمعية العنكب العنكب بالهمة والاهل المعانة  
 بالارواح الفلكية ولا يجوز الامر بالطبيعة او الاسماء الالهية وغيرها فامر في التصور كان قابلا

مقام امر الله بهذا لخص هو واعلم ان الله وائاتك بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اي بعد  
كان غايته لا ينقصه ذلك من ملات آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام وطلبه من ربه فيقتضيه  
ذوق الطريق ان يكون قد نجح لما ادخل غيره ويحاسبه اذا اراده في الآخرة مش وهذا انقصا اذا  
كان الطلب من العبد نفسه اما اذا كان الطلب ايضا من الله فلا يكون كذلك مرفقا لله مش  
اي سليمان مر هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا غير ذلك فامتن اي اعطا وامسك بغير حساب مش اي هذا  
عطاؤنا لا يحاسب عليك في الآخرة مر فاعلمنا من ذوق الطريق ان سواله صلى الله عليه وسلم ذلك  
كان عن امر ربه والطلب لا وقع عن الاهل كان الطالب الاجر الثام على طلبه والباري عن شئ اقتضيه  
حاجته فيما طلب منه وانما وامسك فان العبد قد ذاق واجب الله عليه من امتثال امره فيما سأل الله  
فلو سأل الله من نفسه عن غير امر ربه لم يملك فحاسبه به وهذا مش اي هذا الحكم مر سافر في جميع  
ما يسأل فيه الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم قل رب ذوق عليا امتثال امر ربه فكان  
يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سبق له من شئ اي في نومه ويقظته مر تاوّل علما كما تاوّل  
دويا لما راى في النوم انه ان يفتح لبن فشربه وانى فحصل عين الخطاب قالوا فما اقلته قال العلوي  
كذلك لما امر به اتاه الملك بالنا فيه لبن وانا لم يجر فشرب اللبن فقال الملك اصبت الفطرة  
اصاب الله بامتك فاللبن موقظ فهو صورة العلم فهو علم تشبه صورة الدير كجبريل في صورة  
بشرى في امر مش انما شبه ظهور العلم في الصورة البنيّة بظهور وجهه بل عكس في الصورة البشريّة  
ليرى عليه الملك لان كل منهما من عالم الحقيقة المتعالية عن الصورة الحسية ظهر بامر الحق ليحصل  
به مراد الله في العين الخارجية وهو تكهّل العباد مر ولما قال عليه السلام الناس فيام فاذا ما قوا انتبهوا  
نية على ان كل ما يراه الانسان في حيواته الدنيا انما هو بمنزلة الزوال للقاء بخيال فلا يمدن تاويله  
ش الا وافي ولا عطف على امرى اي بنه عليه السلام بهذا الحديث على ان الصورة الحسية  
حيوة ظلية الحيوة الحقيقية والظن خيال كما مر في الغصن البوصى وكل ما في الحسن من الاشياء خيالات  
وصور ليعان غيبية واعيان حقيقية ظهرت في هذه الصورة فلنا سببه بينهما وبين تلك الحقائق  
فلا بد من تاويل كل ما يسمع وبصر في العالم الحسّي الى المعنى المراد في الحضرة الانسية ولا يعلم الا العالون  
بالله ويتجلى تدوايها وعواطفه وهم الراسخون في العلم فمن وفق بذلك وهدى فقد اوفى الحكمة  
ومن يوفى الحكمة فقد اوفى خيرا كثيرا مر اما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم حازا سراور  
الطريقة مش يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور ويجوز ان يكون المراد بالكون لان العالم الكلي

للشيء المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو حق يجوز ان يكون ما يراد في مقابلة الباطل اى هذا القول  
 حرق الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى يعرف تاويلات ما يشاهد في الكون حازا لاسرار السلوك الى الله  
 تعالى يجوز ان يكون الحق ومعناه ان الكون وان كان خيالا باعتبار طليقة لكنه عين الحق باعتبار  
 حقيقة لانه عين الوجود المطلق فحين هذه الصور يقتضى باسمه الاكوان كان الظل باعتبار اخر  
 عين انفس كل من يفهم ان الكون باعتبار ظل الحق وسوى غير مستحق للعالم ويعلم انه باعتبار اخر عين  
 الحق عرف اسرار السلوك والظواهر كانه صلى الله عليه وسلم اذا قدم للبين قال اللهم بارك لنا في ودينا  
 منه لانه كان يراه صوره العلم وفلا يطلب الزيادة من العلم

..... واذا قدم اليه غير البين قال اللهم  
 بارك لنا فيه واظمنا خير امه من اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الحق فان الله لا يحاسبه في الدن  
 الآخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الحق فلا امر فيه الى الله ان شاء حاسبه به وان شاء  
 لم يحاسبه وارجو من الله في العلم خاصة ان لا يحاسبه شئ اى نادجوا من الله انه في العلم لا يحاسب  
 الطالب بالعلم الذي اعطاه في الدنيا هرقان امره لنبيه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين امر طليقة  
 فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واى اسوة اعظم من هذه الناسى لمن عقل عن الله ولو  
 بينهم عن المقام السامى على تمامه لا يستمر بمرئولك الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جعلوا  
 حالة سليمان عليه السلام مكانته وليس الامر كما زعموا شئ اى خلقوا من الله قدم اسمه على ايم الله واخترنا  
 ملكا لتبنا وطلب ان لا يكون ذلك لغيره وهو اعظم مكانة عند الله مما قالوا في حق لا يظهر اسم الحق  
 الذي هو جامع الاسماء ومطلوبه ملك لا يتعلق بالتبنا لذلك نكره وتكبر للمعظيم والتبنا لا ترن عند الله  
 جناح بعوضة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس الامر كما قيل في حقته والله الهادى واليه  
 يلجاء السادى فخر حكمة وجودية في كل دأودية المراد بالحكمة الوجودية حكمته وجود العالم الانسانى لا  
 مطلق الوجود فانه غير مخصص بشئ من الاشياء فضلا عن ان يكون مختصا بشئ من الانبياء ولما كان آدم  
 اولا الافراد لا يظهر فيه الاما يقضيه قميته من جمعية الحقيقة الانسانية وما يليق باستعداد  
 واعتدال الزاجه الشخصى مما يمكن ظهور مقام الخلافة بتمامه فيه كالم يظهر مقام الرسالة او لا الا في  
 نوح عليه السلام كان اذ لم يسلط ظهر آثار تلك الجمعية واحكامها في كل من الانبياء والتدريج حتى  
 ظهرت بينهم فى داود عليه السلام وملك في ايمنه سليمان عليه السلام في هذه الجمعية شوكها الحق في ذلك  
 بقوله ولقد علمنا داود وسليمان علما وبقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير وادبنا من كل شئ وقال الانبياء



حكما وعلما فقا لا شكر لذلك النعم الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ويكون داود عليه  
 السلام من ظهر فيه احكام الخلافة فيما هو صريح الحق بخلافه ولم يصرح في عدم مخاطبته بالاداء انا جعلنا  
 خليفة في الارض لحكم بين الناس بالحق فناسان يفترون الحكمة الوجودية الخصيصة بالانسان بهذه  
 الكلمة التاويدية والله اعلم به اعلم انه لما كان النبوة والرسالة اختصاصا للميتا ليس فيما شئ من  
 الاكتساب على يوتى البشر مع كانت عطاياهم نقلا لله عليهم السلام من هذا القبيل من شئ اي  
 من قبيل الاختصاص والامتنان هو ما هو بليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء عطاؤه اياهم  
 على طريق الانعام والافضل من قد تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يطلب ايمان العالم الا ما يقتضيه باعيانها  
 واستعداداتها الثابتة في حال عدمها بقوة والرسالة اللتان هما اختصاصا لله في حق المصطفين من  
 عباده وان كان بحسب العناية الالهية لكنهما ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال في الفرض الثاني انه  
 من جهة العبد بخلافه من الله سبقت له من جهة احوال عينه بمرضا صاحب هذا الكشف في قوله  
 اختصاصا للميتا لا ينال في اقتضاء اعيانهم ذلك بل اقتضاءها على الاختصاص في الفيض لا في  
 علتها اقتضاء الاسماء الاول والفرض انهما المستامكنين بالاعمال على اذا تمما اشكرا وشاء على  
 عطاياها فاعطاؤه الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضل في حقهم فاعطاؤه  
 اضافة الى المنفعة على احاطة المصطفين محذوف انما قد نبوة الشريعة لان النبوة العامة التي يلزم الوارثة  
 خارجة من هذا الحكم فان الولاية في المحبين مكنسبة وفي المحبوبين غير مكنسبة وفي الجملة للكسب  
 في بناء العام ومعنى الكسب تعلق رادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجه الاقتدار الالهى عند  
 هذا التعلق فيسمى ذلك كسبا هذا كلام الشيخ رضي الله عنه ذكره في الجمل الاول من فروعائه في  
 المسائل فقال ووهبنا لداود وعصا موسى ويعقوب يعني لاراهيم الخليل وقال في ايوب عليه السلام  
 له من رحمتنا اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك فالذي تولاهم اولا هو الذي تولاهم اخرا في عموم احوالهم  
 واكثرهم من اي الذي تولاهم اولا واوجدهم من غير عمل سابق وكسب جعلهم انبياء مرسلين وتمام  
 عليهم نعمة تولاهم اخرا يحفظ تلك النعم عليهم وايضا لهم الى كالاتهم المقدرة لهم او تولاهم احوال فاضلة  
 اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لهذه النعم وفقا بلطالمة لها تولاهم اخرا بايجادهم على مقتضى  
 تلك اللاتجنا وانما قال في عموم احوالهم واكثرها مثلا يلزم وجوب كونهم في جميع الاحوال كذلك  
 وليس من ذلك المتولد الا اسمه الوهاب ثبت قل في حقنا ولقد آتينا داود منا فضلا لم يقرن به جزاء  
 يطلبه منه من اي فلم يقرن الحق بما اعطاه لداود جزاء اي لا يطلب الحق اياه من داود عليه السلام

اخيرا انه اعطاه هذا الذي كره جزاء ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من الخاود ولم يتردد في ذلك  
 واودى لشكره الال على انعم به على اودى ش لان الاضام على نية انما ايضا على ذلك لا تفرق واجب  
 الشكر عليهم فهو في حق اودى اعطاء نفسه وافضل في حق الله على غير ذلك لطلب المعاضة فتايع  
 اعلموا ال داود شكرا وقليل من عبادي لشكروا وكانوا كاشيا عليهم السلام قد شكروا الله فنع على  
 ما انعم به عليهم ووجههم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل بزعوا بل من نفوسهم كما قام رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم حق تودمت قدماء شكر لما غفر الله لما تقدم من ذنبه وما اخر خلفا قبل  
 الذي لك قال فلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا شكورا والشكور من عباد الله  
 الذين لا يفرقون انعم الله بهما على اودى ان اعطاه اسم ليس في حرف من حروف الاتصال ش اي ليس فيه  
 حرف يتصل بما بعده واتصال ما قبله من الحروف به واتصاله بما قبله من غير هذا الاسم لا يوجب كونه  
 من حروف الاتصال مطلقا فمقطعه من العالم بذلك اخبار الناعمة بحرف هذا الاسم وهو الدال و  
 الالف الواو ش اخبار منصوب مقد تقدير اعطاه اسم ليس في حرف من حروف الاتصال و  
 جعل اخبار الناعمة بغير هذا الاسم اخبار الناعمة احوال من سماء وغير المفاعل في قطعة اي بحرف  
 ولما كان بين الاسم والسمي عند اصل الحقيقة مناسبة جامعة اشار رسول الله عنه بان يكون اسم  
 من حروف منقطع بعضها عن البعض في الوجود الدال على اشارة من الله ولما كان الله تعالى قطع عن  
 العالم اذا الحرف متكررة واكثره للعالم كما ان الوحدة الحق فانقطع بعضها عن البعض بوجه شيئا  
 كل منهما لنفسه وحقيقته التي هو بها هو فالمنقطع عن العالم واكثره واصل الحقيقة الواحدة وهو  
 الحق في ذلك قبل الاستيناس بالناس بوجبا لا تلامس هو وبني محمد الحروف والاتصال والانفصال  
 فوجبه ش اي الحق هو وصلى عن العالم في اسم الله كاجه لداود بين الحالين من  
 طريق المعنى في ليجن ذلك في اسمه فكان ذلك اتصالا لاجه على اودى صلوات الله عليهم اعني النبي  
 عليه باسمه فتم لداود ش اي ليجن عليته من جميع جهاته وكذلك في اسمه احد هذا من بعد الله  
 مثل قوله هذا اشارة الى ما ذكر من التنبيه بالاسم من قطعها عن العالم ووصلها بالحق اي هذا  
 للمعنى من جملته حكم الله لها اصل في الوجود بل هو ان كل ما في الوجود لا ينفك عن حركته في حق  
 وكونه عليه السلام في اعطاه ش اي في جملته اعطاه اودى من طريق الاضام عليه ترجيع الجان معه  
 الشبيخ مش بالتصديق على انه مفعول لقوله ترجيع وهو منصوب على انه مفعول فان اعطاه او ترجع  
 الغافر بين لما اي من ترجيع الجان المفعول لثاني الضمير فيما اعطاه اودى وفتيح شبيخ يكون

له عليها وكذلك الظير مش بالجرأى تبسج الظير وتبسمه او بالتبسم المحكي كذا تقولوا الظير ليس تبسم  
 تبسمه مروا عطاء القوة وقوته بها واعطاء المحكي وفصل الخطاب مش اي قال فحكمة انما تبسمنا  
 الجبال بعد يسقى بالعشي لا اشراق والظير محشورة كل اربابا تبسم قال اربابا لا تبسم معه والظير والناثالة  
 المحكي بفعل ترجع الجبال معه التبسم فكما تبسم التبسم لا يكون له ذلك التبسم ايضا  
 كذلك تبسم الظير ليس تبسمه معه ليكون تبسمه ايضا تبسمه الدوا عطاء القوة وقوته بها بقوله واذا رجعت  
 د اورد الا يذاد ارباب اعطاء المحكي بان جعله علما بالخطا في عا دفا بالله ومراتبه واسماؤه عاملا  
 بمقتضى علم وجعل فصل الخطا بين الله والعباد كما قال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا  
 او من وراء حجاب فبمعينه ذلك الحجاب الذي يشعل الحق من ورائه على العباد واعلم ان وجهه عليه السلام  
 لما توجه بكينته الى الحضرة الالهية بالتبسم والتبسم والتبسم منه التوراة الاولى الفايض عليها فيواه  
 واعضائه مضطحت تبسم الروح بالتبسم غير التبسم المحض بل تبسمه فكانت تلك الروح المعطاة  
 وغيرهات تبسمه ولما كانت الجبال لظاهرة والظير المحشورة مثلا للاعضاء والقوى الروحانية  
 والجسمانية وصور الظاهرة في الخارج هذه الحقائق التي في العالم الانساني وكانت لاعضاء  
 القوى يمتحن بعد العشي لا اشراق حصل ذلك للتأثير الروحاني ايضا في دعائية الجبال والظيور  
 فسبح تبسمه فكان ذلك تبسمه له عليه السلام واصالة وطن التبسمه كما قال المشاعر فلو قيل بكها  
 بكيت صباية تبسمك تبسمك تبسمك قبل التسمن ولكن تبسمك قبل التبسم بكها فافقد الفضل  
 المتقدم ثم قوله الكبر في المكانة الزلفي التي خصه الله بها التبسم على خلافه ولم يفعل ذلك مع  
 احد من ابنا جنسه وان كان فهم خلطاء فقال يا ادم انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم  
 بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ما يخطر لك في حكمة من غير وحي مني فمضت عن سبيل الله  
 اي عن الطريق الذي اوحى به مش بسكون اليك المتكلم الى سبيل مش قوله من رفوع على الابتلاء  
 وغيره التبسم وتبسمه للترتبة كقولهم تبسمك من الذين استوا وانما كانت الخلافة المذكورة  
 والمكانة الزلفي لانها محشورة مرتبة كالوهمية المعطاة له هو خليفة على العالم بالتبسم والمرتبة  
 اعلى العالم منها ثم تادب تبسمه معه فقال ان الذين جعلون مني سبيلا لله لم عذاب شديد  
 فلو يوم الحساب ولم يقل ان فاق مضطت عن سبيل فلك عذاب شديد مش فاهم فان قلت  
 ادم عليه السلام مضطت على خلافه فلما فرض مثل التبسم على ادم وانما قال الملائكة ان جعل في  
 الارض خليفة ولم يقل اني جعل ادم خليفة في الارض ولو قال مش ايضا مثلك لم يكن مثل

قوله جعلناك خليفة في حق داود فان هذا محقق وليس ذلك كذلك وما يدل ان كرادم في القصة بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذي نصر الله عليه فاجعلها لك للاخبارات الحق عن عباده اذا اخبروك ذلك في حق ابراهيم الخليل اش قال مر اني جاع لك للناس لما ما ولم يقل خليفة وان كنتنا نعلم ان الامام منه خلافة ولكن ما هي ثلها لا تذكروها باخص اسمائها وهي الخلافة مش كلها عني عن الشرح مر في حق آدم من الاختصاص بالخلافة ان جعل خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله فقال له فالحكم بين الناس بالحق بخلافة آدم فذلك يكون من هذه المرتبة فيكون خلافة من يخلق من كان فيها قبل ذلك لا توافي عن الله في خلقه بالحكم الا في حقهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كذلك الا في التخصيص عليه التصريح به مش اي اختص داود عليه السلام بالخلافة في الحكم ليحكم على عباده ولا غيره وخلافة آدم وان كانت ايضا واقعة لكن بلا لم يكن منصوبا عليه لا لخلافه من الله في الحكم يمكن ان يتوهم متوهم انه خليفة من سبقه من الملوك واغريها وانه في بعض النسخ مر والله في الارض خليفة عن الله وهم الرسل اما الخلافة اليوم فمن الرسل اعلم الله مش القيم للسان اي واللسان ان في الارض خلفاء عن الله ظاهر او باطنا فكما الكل الاطراف سندكره مر فاتهم لا يحكمون الا بما شرع لهم الرسول ولا يخرجون عن ذلك عن غير ان هناديقة لا يسلم الا ما لنا وذلك في اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول مش الدقة هي ان الاوليا والكل لانيانية صفاء وباطنهم ظهور الحق وتجليه فيهم يعلمون بعض احكام الله وياخذونه منه كما ياخذ الرسول والملوك منه فيحكمون به وذلك اما بانكشاف الاعيان الثابتة واحكامها واما باخبار الله عن تلك الاحكام كما مر في الفض الشيشي وذلك اشارة الى الدقة ذكره باعتبار المعنى وشرع على صيغة النبي للفعل ومن في مما بيان ما يحكمون به اي تلك الدقة في صورة اخذ ما يحكمون به من الحق سبحانه من حكم ما هو شرع للرسول ويجوز ان يكون مبدئا للفعل من صلا اخذ ما عباد عن الحق سبحانه في ذلك في اخذ ما يحكمون به من الحق سبحانه من حكم ما هو شرع للرسول مر في الخليفة عن الرسول من ياخذ الحكم والنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذي اصله ايضا من قول عنه صلى الله عليه وسلم وفيما من ياخذ عنه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فيكون للمادة له من حيث كانت المادة لرسوله صلى الله عليه وسلم مش اي ذلك لا اخذ من الله مر في الظاهر ويتبع لعدم مخالفة في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل حكمه مش بما حكمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكالتي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله تع اولئك الذين هدى

الله فيهم اقتله من امر نبينا صلى الله عليه وسلم باتباع هكذا الذين سبقوا عليه من الانبياء و  
 الرسل باتباعهم بل باتباع هكذا ليكون اخلاص الله كما اخذوا منه فذلك من ذلك التاسي في جميع  
 احوال ياخذ الحكم من الله ناسيا برسل الله صلوات الله عليهم اجمعين مع انهم اظهروا شرع لو  
 تحت حكمه وهو في حق ما تعرف من صورة الاخذ محض موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله  
 عليه وسلم من شرع ما تقدم من الرسل كونه قدرة من هو مبتدأ خبره محض موافقه خبر ثان قوله  
 هو فيه مبتدأ الخبر نكرة خبره ومعناه هذا الولي الاخذ من الله عين الحكم الذي قرره الرسول الشارح  
 مختص بالاختصاص الاتي في حق ما تعرف من صورة الاخذ في مخصوص بهذا المعنى موافق لشرعية  
 الرسول في ذلك المعنى وهو فيه اي هذا الاخذ فيما اخذ من الله وقرره في شرع رسول الله بنزله  
 ما قرره رسول الله صلى الله عليه وسلم من شريعة من تقدم عليه الرسل من شرعها من حيث تقريره  
 لا من حيث انه شرع لغيره قبله في اي شريعة ما قرره رسول الله من شرع من تقدم عليه السلام قرره  
 وجعل من شريعة واخبر ان الحكم كذلك عند الله لا من حيث انه شريعة غيره فانما السنا ما مورث في شرع  
 الغير وكذلك اخذ الخليفة عن الله ما اخذ عنه الرسول فيقول فيه بلسان الكشاف فقوله بلسان  
 الكشاف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله وطهات رسول الله صلى الله عليه وسلم في  
 نص بخلافه عنه على احد ولا عينه لعله ان في امته من ياخذ بالخلاف عنه فيكون خليفة عن  
 الله مع الموافقة في الحكم للشرع فلما علم ذلك صلى الله عليه وسلم ليحجر الامر في اي ما علم النبي  
 صلى الله عليه وسلم ان الله عباد امن امته وفي قوتهم ياخذوا بالخلاف من الله سبحانه ما عين من  
 يخلفه وجعل النبي عن الله ولا كان في تعيينه عليه السلام منعا للبعض الذي ما عين في ذلك  
 المقام قال ليحجر الامر اي يمنع احدا من هذا الامر يعني امر الخلافة من الله خلفاء في خلقه  
 ياخذون من معدن الرسل من الامم للعهد والنبي ناسيا صلى الله عليه وسلم من الرسل  
 من اي ياخذون من معدن نبيتنا او من معدن الرسل الذين تفتحوا عليه من اخذوا الرسل  
 عليهم السلام من احكام الشرائع والعلوم والمعارف وغيرها والمعدن غير الذات  
 الالهية واسماؤها والاعيان التي لا ياخذ الحق ايضا لانها كما مر في الفص العزيزي و  
 الشبهتي فهو لا الكل يحكمون بذلك الحكم للاخوذ من الله بالجهتين من جهة الرسول ومن  
 جهة الحق المكلف بذلك فصدق في حقهم ما قاله الشاعر على سكرتان ولنديان واحدة شئ  
 خصصت به من بلهيم وجكره يعرفون فضل المتقدم هناك لان الرسول اقل بل الزيادة وهذا

الخليفة ليس مقابل الزيادة التي لو كان الرسول قبلها مش الرسول منصوب على الله جنان وقبيلها على  
 صيغة لماضى اي اوليا الخلفاء لله معروف فضل المتقدم من الرسل عليهم عدا الله هناك اي في ذلك  
 الاخذ والمراعاة بالتقدم الزماني بل التقدم الذاتي لذلك على قوله لان الرسول قابل للزيادة والتقصير  
 فالتقدم بالترتبة هو الذي رجع درجة واعلى مرتبة واكثر اشد واسم الله وله فضيلة على  
 غيره من الرسل اما الخليفة فليس قابل للزيادة لو كان هو رسولا لقبل تلك الزيادة فان من جعله الله  
 خليفة على العالم هو الذي جعله الله متحققا باسمائه كلها فلا يمكن الزيادة فيه واما من يكون خليفة على  
 بعض العالم كخلفاء الاقطاب فيقبلون للزيادة والتقصير كما مر في الاشارة اليه من ان لكل انسان  
 نصيبا من الخلفاء الكبرياء المظن على حسب استعداده وقربه من الخليفة المطلقة هو فلا يعطى  
 من العلم والحكم فيما شرع له الا مثل ما شرع للرسول خاصة مش اي فلا يعطى الله هذا الولي الاخذ من الله شيئا  
 من العلم والحكم فيما شرع له الا مثل ما شرع للرسول خاصة هو وفي الظاهر شرع غير مخالف بخلاف الرسل  
 مش فان الله يشع لكل منهم احكاما يوافق بعضها شريعة من قبله ولا يوافق بعضها اما زيادة حكم او  
 نقصه ونقصه هو الا يرى عيسى عليه السلام لما تخلفت اليهود عنه لا يزيد على موسى مشا قلنا في الحجاز  
 اليوم مع الرسول امنوا به واقره فلما زاد حكما ونسخ حكما كان قد قرره موسى يكون عيسى رسولا لم  
 يتخلوا ذلك لانه مخالف لاعتقادهم فيه وجعلت اليهود الامر على ما هو عليه مش اي امر الرسل انما  
 فينقص الزيادة والتقصير للحكم الوقت واستعداد قوم او رسل المتقوله اليهم هو فطلبت قلنا فكان من  
 قصته ما اخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكمه قد قرر  
 او زيادة حكمه على ان التقصير زيادة حكمه لا شك مش لان نقص الحكم المقرر في الشرع رجع ذلك الحكم  
 دفع الحكم حكمه بالرفع ما قدره من الخلفاء اليوم ليس لها هذا المنصب مش اي منصب الزيادة  
 والتقصير ما وانما ينقص او يزيد على الشرع الذي قد نقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوق به محمد  
 رسولا الله مش اي اخطب مشافهته وفي بعض النسخ شرعه محمد صلى الله عليه وسلم وانما يدخل الزيادة  
 والتقصير على الشرع المقرر بالاجتهاد الله من حكمه واء الحجاب فاذا اظهر من يكون عالما بنفس الامر  
 مكشوف بالحقايق غيره وليس في نفس الامر كذلك واما في الشرع للنصوص عليه فلا يدخل في الاجتهاد  
 ولا التوقيف اصلا لان في نفس الامر كذلك هو فقد يظهر من الخليفة مش الاخذ من الله الحكم وما يلحق  
 حديثا ما في الحكم فيقول الله من الاجتهاد وليس كذلك واما هذا الامام امر وثبت عنه من مجمل النظر  
 ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو ثبت الحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فاهو

مش اي فليس ذلك العدل وهو موصوم عن الوهم فلا من المتقل على الحق في هذا يقع من الخليفة اليوم  
 وكذلك يقع من عيسى عليه السلام فانه اذا انزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد للقر فيبين برفع دعوى  
 الحق المشروع الذي كان عليه مش النبي هو عليه السلام مش اي يبين صورة الحكم الحق للشرع  
 برفعه كثيرا من شرع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطل وهو لا سيما اذا افاضت احكام  
 الائتني النازلة الواحدة فيعلم قطعا انه لو نزل وحى لنزل باحدا الوجه فذلك هو الحكم  
 الاكبر وما علاه وان قره الحق فهو شرع فغير لرفع الحجج عن هذا الامتد والتساع الحكم فيها مش  
 كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت بالخليفة  
 السهلة اليسر فغير برفعه الحجج الى ان يبين الله احكامه الحاصلة الى الولي الاخير من الله لا يرفع ما مضى  
 الرسول عليه من الاحكام بل يرفع الاحكام الاجتهادية التي تختلف بها ويحكم بما عليه الامر ففقد عند الله فرفع الخلفاء  
 هو واما قوله عليه السلام اذا بوجع الخليفةين فاقولوا لخير اخر منهما مش هذا في الخلافة الظاهرة  
 التي لها السيف فان اتفقا فلا يدين قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها مش لما ذكر  
 ان الله خلفاء ياخذون الحكم من الله ثم جعلهم ظاهرا وباطنا واورثوا حديثا وبين محل حكمه جوازا  
 عن اعتراض مقدرو هو قولنا لعل كيف يكون الله خلفا ظاهرا وباطنا وقد قال بنبيه صلى الله  
 عليه وسلم اذا بوجع الخليفةين فاقولوا لخير منهما واما لم يكن القتل في الخلافة المعنوية لان الخليفة  
 في الباطن هو القطب هو لا يمكن ان يكون اكثر من واحد وباقي الخلفاء المعنوية تحت حكمه ونصرت  
 وجواب ما قولهم بعد من حكم الاصل هو وانما جاء القتل في الخلافة الظاهرة ولم يكن لذلك  
 الخليفة مش اي الخليفة الاول الذي يقتل هو هذا المقام مش اي مقام الخلافة واخذ الاحكام  
 من الله وهو خليفة رسول الله ان عدل في الحكم بين الناس ان لم يعدل فهو خليفة ظاهر لكن  
 لا خليفة رسول الله فمن حكم الاصل الذي يستحيل وجود الهين مش هذا جواب ما اي انا قوله  
 اذا بوجع الخليفةين فاقولوا لخير منهما فمن حكم الاصل هو وجوب كون الله واحدا والثاني الذي  
 يستحيل جواز وجود الهين واجب القتل لئلا يكون خليفةين كما لا يكون الهين انما كان خليفة الثاني  
 تحيل ذلك لان الخليفة مظهر الحق في الظاهر فكيفهما اثنين يكون دليلا وعلاما على الحق في امرين  
 فيهما فتحيل ان الامر كذلك لكن الثاني تنف بمحكم الاصل فكذلك مظهره ايضا هو لو كان فيهما  
 الهة لنفسا وان اتفقا مش يعني لانهما من فحق فيهما انما انما خلفا فغير النفا حكم احدهما فالثاني  
 الحكم والاله على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه فليس باله مش غنى عن الشرح وهو هنا ضل ان

كل حكم ونفذ اليوم في العالم ان حكم الله وان خالف الحكم المقرر في الظاهر للمشيء ان لا يتفقد حكم الله في فعله  
 ولا يترك في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية لا على حكم الشرع الالهي بل على حكم الشرع المقرر في المكان لا في  
 الوجود واحدا علم ان جميع الاحكام النافذة في العالم لا ينفذ الا بحكم الله وادته وتنفيذ بين عباده و  
 وقع ذلك الحكم في العالم اقره الشرع لان كل ما يقع في العالم انما هو بحكم المشيئة الالهية لا بحكم غيره فمن شأ  
 الحق وقوعه يقع البتة وما لم يبال يقع سواء كان قد اقر الشرع او لا هو ان كان تقريره من المشيئة و  
 كذلك فنقد تقريره خاصة **مش** ان للمبالغة اي ان كان تقرير الشرع المقرر ايضا واقعا بالمشيئة الالهية  
 فان الحق شأ ان يقرر لذلك فنقد تقريره خاصة اي وقع التقرير لا على عهد من لم يعمل بذلك هو ان المشيئة  
 ليست لها فيه اي لا التقرير لا للعلل عاجا **مش** وان بالفتح معطوف على قوله ومن هنا يعلم ان كل  
 حكم ونفذ اليوم في العالم فانه حكم الله اي يعلم ان المشيئة ليست لها فيه اي تحذف ذلك الشرع المقرر لا للتقرير  
 لا العمل عاجا به ذلك الشرع الا ما تعلق المشيئة ايضا بعلمه من المشيئة سلطانها عظيم ولهذا  
 جعلها ابوطالب عشرين لذات **مش** اي مظهر به مقتضيات الذات في الوجود العلوي والعيني من لانها  
 لذاتها يقضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرفع خارجا عن المشيئة فان الامر الاكبر الذي هو الخوف هنا  
 بالمعنى محصية **مش** اي بما يمتطي محصية من فليس الا الامر الواسطة الا امر التكوين **مش** اي الامر  
 قمتان امر بواسطة للظاهر كالانبياء والاولياء والمجاهدين وامر بغير الوسائط وما الواسطة فيه وهو الامر  
 التكويني لا يمكن المخالفة فيه كقولهم نعم انما امره اذا اراد شيئا ان يقول لئن فليكون وما كان بالواسطة فقد يقع  
 المخالفة فيه لذلك من بعض الناس بالانبياء وكه بعض من امن في جميع او امرهم بعضهم ولم يات بعضهم  
 فاما الفاعل الله احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشيئة **مش** لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن  
 مرفوضت المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم **مش** اي المخالفة ما وضعت الا في امر الواسطة هو وعلى  
 الحقيقة فامر المشيئة على انما يتوجه الى ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يده فيستحيل ان لا يكون ولكن  
 في هذا العمل الخاص **مش** اي لا يتعلق امر المشيئة على الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لكن في هذا المحل  
 الخاص لا على فاعله ليلزم ان يكون علم الفعل منه مستحيلا فالمحل شرط صلا الفعل تعلق امر المشيئة  
 بالشرط لا الشرط والتعلق به بما اخر وبمشيئة اخرى كما وقع الخلاف بين العلماء ان الامر بشرط الشيء  
 امر بالايتم ذلك الشيء الآبه او لا كما الوضع للصلاة فذهب بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امر بما  
 لا يقر الآبه بل امر اخر انما لو نازع منازع فيه فكان في موضعه لان المشيئة تعلق بالايجاد في ذلك  
 المحل فتعلق به ايضا ولما كان التوجه هنا متضمنا معنى الحكم علاه بعاقب قوله لا على من ظهر مرفوض



بشيء به مخالفة لأمر الله وقضائي موافقة لأمر الله هتجه لسان الحمد والتم على حسب ما يكون  
شئ أي يتي الفعل الصادر بسبب تعلق المشيئة بعقد ذلك الفعل عند كونه موافقا لطاعة وموافقة  
وح يتبعه لسان الحمد في الطاعة والتم في المعصية هو لما كان الأمر في نفسه على ما قدرناه لذلك  
مال الخلق إلى العادة على اختلاف أنواعها **مش** أي لما كانت الأحوال كلها بمشيئة الله كما قدرناه مرة  
لا يقع شئ إلا بمشيئة الإلهية ولا يرفع إلا بها كان مال الخلق في الآخرة إلى السعادة على اختلاف أنواع  
مسعاداتهم هر فعب عن هذا المقام بأن الرحمة وسعت كل شئ وإنما سبقت الغضب لألهي **مش** أي غير  
الحق عن لسان هذا المقام بأن الرحمة وسعت كل شئ فإن المشيئة الألهي وسعت جميع الأشياء أعيانها و  
أحوالها لأنها وجدت في العلم وبها ظهرت في العين وقال إن رحمتي سبقت غضبي فخر السابعة  
مشيئة الكذابة العامة السابقة على كل شئ اسم كانت وأعيانها والسابق متقدم فإذا لحقه هذا الله  
حكمه عليه المتأخر حكمه عليه المتقدم فإلته الرحمة إذا لم يكن غير هاسبق **مش** أي إذا لحقه حكم  
الغضب الذي هو المتأخر بواسطة المخالفة حكمه عليه المتقدم بالرحمة السابقة فاختار من يله المنتقم  
وحكم الغضب تأجيل أخذ المنتقم حقه منه أو بعبارة أحوال الانتقام لأن السابق أعل الغضب هو الرحمة  
فأما لا يضا إليها هر فهذا معنى سبقت رحمة غضبه **مش** أعلم أن السابق يستعمل على معان منها  
التقدم بالوجود ومنها قولهم سبق الفرس الفرس أي لحقه وقدها ومنها سبقه فلان في الصنعة و  
الكرم أي إذا د عليه وغلبه في قوله سبقت رحمتي غضبي جميع هذه المعاني مرغية أما الأولى فلا  
لولا يكن رحمتي ما وجد شئ من الأشياء فضلا عن الغضب أما الثاني فلا تعلق الرحمة فأخذنا الجهر  
من يله المنتقم وأما الثالث فعد توجبه المنتقم إليه من الانتقام فلا توجبه الرحمن بالرحمة والمغفرة إليه فلا  
يبقى له حكمه عليه قوله هذا إشارة إلى خطبة السابق متقدم إلى آخر هو يجمع المعاني الثلاث لذلك قال  
هذا معنى سبقت رحمة غضبه هر لحكمه على من وصل إليها فأنها في الغاية وقفت **مش** أي لحكمه الرحمة  
على كل من وصل إليها أي إلى الرحمة وقاعد صل ضيق عايد إلى من فإن الرحمة السابقة على كل شئ لا يفت  
الآ في الغاية والنهاية ليكون الأول عين الآخر فالرحمة الإلهية أول الأشياء وآخرها هو الكل ما لا  
إلى الغاية فلا بد من الرسول إليها فلا بد من الوصول إلى الرحمة ومعارفة الغضب **مش** أي كل البش  
وكل الأشياء ما لا يقطع مراد بل وجود العلوي العيني بالحركة الدورية الوجودية فلا بد من الوصول  
إلى غاياتها وكما لا بد من الوصول إلى الرحمة ومعارفة الغضب لحكامه لأن غايات الأشياء كما لا  
لا يكون الأمر مغربا فيها إلا مهر وباعها فيكون الحكيم في كل أصل إليها بحسب ما يعطيه حاصل

الواصل اليها مشى اى فح يكون الحكر للجمعة في كل عين من الاعيان التي وصلت الى الغاية فتم الرحلة  
عليها جميعا لكن على حسب رجا بقدر تفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم في عين الحميم والبعض آخر  
جهيم في عين الجحمة والاخر في الاعراف الذي كان بينهما هرف من كان ذاهم يشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم  
فياخذ عناش اى فمن كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف القلب فيشاهد ما قلنا في الوجود بشهود ا  
عيانيا هرفا في الاما ذكرناه فاعتد على قونا وكن مشاهدا صاحب الحال هذا الوجود الدنيا وى كما كنا  
لنكون لك ارفع الذنجات فانك لا تحتر الا كما قشر حال المفارقة هرف منه اينما ملونا عليكم وبيننا  
عنكم ومنا نزل اليكم ما وهبتاكم من المعارف والعلوم وفي بعض الشخ وليس اليكم ما وهبتاكم منا اى  
ليس ما ورد اليكم منا وهبتاكم منا بل من الله هرفا ما لتلئين الحديد فقلوب قاسية يليتيا التبر و  
الوعيد تلئين النار الحديد مشى لعلما كونه بحيث تلئين الحديد فاشاره الى تليينها بالوعاظ والحكم  
والنصوفاة الرحمانية القلوب لقاسية الخافية كتلئين النار والحديد هرفا واما الصعب قلوب  
اشد فسادا من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكسها النار ولا يليتيا مشى اى تلئين الحديد امر  
سهل واما الصعب تلئين قلوب هرفا شدة فسادا وصلابة من الحجارة التي هرفا اشد من الحديد فان  
النار تليين الحديد ولا تلئ الحجارة بل تكسرها وتكسها اى تجعلها انكسلا وهو الثورة فالقلوب لقسا  
اصعب تليين من كل شئ هرفا وما الآن مشى اى الحق اى لاؤد هرفا الحديد لا لعل الذودع الواقية  
مشى اى الحافظة من العدو هرفا تليينها من الله ان لا يبقى به السنان والسيف والشكين والنصل  
فانقبت الحديد بالحديد مشى اى فانقبت انت من الحديد بالحديد هرفا فجاء الشرع المحمدي واعوذ بك منك  
مشى اى كما يبقى الحديد من الحديد كذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بك منك هرفا  
روح تلئين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق مشى اى هذا الذي ذكرته من ان تلئين الحديد  
اشارة الى تلئين القلوب لقاسية وانه تع الان الحديد الضورى افندفع الحديد بالحديد كما قال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من منخطك واعوذ بك منك  
وهو روح تلئين الحديد ومعناه فان الحق هو المنتقم وهو الرحيم فبغنى ان يستعاذ من الاسم للنتقم  
بالاسم الرحيم ليكون الاستعاذة بالله من الله والله الموفق لهذه الاستعاذة والاطلاع على اسرارها لا  
غيره فص حكمة نفسية في كلمة بوسنية اعلم ان النفس الناطقة الانسانية مظهر الاسم الجامع الح  
فى من حيث انما كذلك برزخ الصفات الالهية والكونية والمعالى الكلية والخزئية وهذه الخزئية  
تعلق بالابدان اذا البرزخ لا بد ان يكون فيه مما فى الطرفين فجمعت بين ما هو روحانى محض

ومعنى حرف مقصد من الزمان والمكان منزوع عن التغيير والتبدل وان دين ما هو جمانى مطلق محتاج  
الى المكان والزمان متغير بتغيرات الاكوان والازمان فتم لها العالم الروحاني العلوي السفلي الجسماني  
فصار ت خليفته في ملكها مدبرة لدعائهما وهذا المعنى اورد الشيخ رحمه بعد الحكمة السليمانية والذاتية  
تتميم لما يتعلق به الخلافة وانما فارنها بالحكمة اليهودية لانه كما ابتلاه الله بالحوث في اليم كذلك ابتلى  
النفس بالتعلق في الجسم وكما الله نادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانه انى كنت من الظالمين  
وقال تعالى فيه فنجيناها من الغم وكذلك انجي المؤمنين كذلك توجعت النفس ايضا في عين ظلمات  
الطبيعة والجسم المحلواني والجسم الظلماني التي ربهما فانكشف لها وحدانية الحق وفرايته فارتدت  
بها واعترفت بعجزها وقصورها فاجابها الله من مهالك الطبيعة وادخلها في انوار الشريعة و  
الطريقة والحقيقة في مقابلة الظلمات الثلاث ورزقها النعيم الروحاني في عين الجحيم الجحيمي والنجاسة  
اخرى من النفس وبينه من ابتلا حوث الزم النقطة المشتملة على روحانية النفس المجردة وانوارها  
وكونها في الظلمات الثلاث التي هي الزم والمشيئة والجلا القوي الذي فيه الجين وغيرهما من المعالمة  
الجامعة بينهما التي لا يعلمها الا الراسمون في العلم فهذه الحكمة حكمة نفسية تكون الفاعل وقيل نفسية  
بفتح الفاعل نفس الله بنفسه الروحاني من كبره الذي كنهه من جملة قومه واولاده وغير ذلك تلجج  
له من بطر الحوث وليس في تفسير هذه الحكمة ما يدل عليه الله اعلم بالمراد من هذه النشأة  
الانسانية بكاملها مش اي مجيها ظاهرا وباطنا من روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورة  
مش اي صورة للصورة هي صفاته الكاليتة من فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها مش اي يتولى  
حل نظام هذه النشأة الانسانية ولا يباشره الا من خلق هذه النشأة وذلك من اما ببدء مش كما  
قال الله يتولى النفس حين موتها وليس الا ذلالتا وبار مش اي ليس حل نظامها الا بيده  
من غير واسطة وبواسطة امره وهو الملكات فمع الملكات امر الكونه موجودا بالامر كما يسمى عالم الارواح  
بالامر من قولها بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حلاله فيها وسعى في خراب ما امر الله بتكاملها  
بعارنه صير قولها للنشأة اي من يتولى حل نظام هذه النشأة الانسانية بغير امر الله اي بغير  
الامر الشرعي امر للمشيئة فان ذلك محال فلا يقع شيء الا بالمشيئة وتعدى حدود الله التي صنعها  
في محافظة النشأة الانسانية وسعى في خراب هذه النشأة التي امر الله بعمارها فقد ظلم نفسه كما  
قال ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه من وعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من العيق  
في الله مش اي من القتل بالغيرة في الله من اراد او ثبنا ان بيت المقدس فبناه من اراد فكما افزع من

ختم فشكل ذلك الى الله فاحي الله اليه ان يلقى هذا لا يقوم على يدي من سفات الدنيا فقال داود يا رب انا  
 بك ذلك **مش** اذ لك القتل هر في سبيلات قال بل ولكن لكنهم اليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل  
 بنيانه قديدي من هو مؤقاجي الله اليه ان امنت سلبنا فاعرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشاة  
 الانسانية وان انا منها اولى من ههنا الا يرى عدد الذين قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح ابقا  
 عليهم وقال وان جنحو للسلام فاجب لها وتوكل على الله **مش** اي ان مالوا اليك للا نقيا والصلح معك  
 فل اليهم واعطهم ما سألوك وضيهر لها عايد الى السلام لانه مؤث سماعي هر الا يرى من وجب عليه القصاص  
 كيف شرع لولى الدم اخذ الفدية والعفو فان ابي فحينئذ يقبل الاتراء سبختا اذا كان وليا الدم جماعة  
 فروع احدا للدية واعفى باقي الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعي من عفى ويرجع على من لم يعف  
 فلا يقبل قصاصا لانه عليه السلام في صاحب التسعة ان قتله كان مثله **مش** التسعة جبل عريض  
 كالبحر و كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل واحد فوجد دميته تسعة اى جلده على يد  
 شخص فصدقته فقال سوا الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان ظالمنا مثله فان تجرد الوجود  
 التسعة لا يوجب القتل لا يوجب القصاص هر الاتراء يقول وجزا سنية مثلها فيجعل القصاص  
 سنية اى يؤخذ ذلك الفعل مع كونه شر وعائنه عفا واصلح فاجره على الله لانه على صورته **مش**  
 اى لان المعفوعه على صورة الحق هر فمن عفا عنه ولم يقتله فاجره من هو **مش** اى المعفوعه هر  
 على صورته **مش** وهو الحق هر لانه احق به اذا نشأ له **مش** اى ان الحق احق بالعفو من عبده اذا  
 انشأ العبد لاجل نفسه حتى يظهر اسماء وصفاته كما قال يا بن آدم خلقت لاشيا لاجل خلقك  
 لاجل فلما لم يعف عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للتسل ويقانه وقع اجر من عفا عنه عليه  
 ليعطيه الجنة ويعفوع بنوؤه ويغفر لسيئاته هر وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده **مش** اى وما  
 ظهر الحق بالاسم الظاهر الا بوجود البدين عفا واحسن اليه وجب لاجره على الله هر فمن دعا مثل  
 اى اى الانسان هر فانما يراى الحق **مش** لانه مظهر واسمه الظاهر هر وما يذم الانسان لعينه و  
 انما يلزم الفعله وضعه ليس بعينه وكذا انما في عينه **مش** اى ليس الانسان مدفوعا من حيث انه  
 انسان بل من حيث افضاله القيمة يذم وضعه ليس بعينه فلا يبطل عينه ولا يجزب وجوده لفعله  
 هر ولا فضل الا لله ومع هذا ذم منها اذم وجد ما حل **مش** لان الفعل مبداء الصفات ومبداء  
 القضا هو الذات والذات ليست الا عين الوجود المتعين في الوجود هو الحق فالكلمة مستهلك في  
 عين ذاته فحقها الفاعل الحقيقي ومع هذا ذم بعض الاضال وحمل بعضها وقيل عنه ذم من الاعيان اذ

وحدها هذا اذ اضيف اليها الفعل الاول فاسب لما نفى الفعل عن العبد ولسان الذم على من افترق  
 مذهبهم عند الله **مش** اي اذا ذم احد شيئا لا يوافق غرضه وجعله مذهبوا فذلك الذم مذهبهم عند  
 الله لان صاحبه وافق عند غرضه وحق نفسه بخلاف ما يذم الشرع فانه اجتنابا في نفس الامر  
 على ما هو عليه ولا غرض للشارع في ذلك **مر** فلا مذهب ولا ما ذم الله شرع فان ذم الشرع حكمه يعلمها  
 الله او من اعلمها الله **مش** وهذا نصح على ان الحسن والقبح شرعي لا عقلي **مر** كما شرع القصاص  
 للمصلحة ابقاء لهذا النوع وادعاء للمتعد حدود الله فيه **مش** اي في هذا العنق نزل **مر** ولكن  
 في القصاص حيوة يا اولي الالباب **هم** **مش** اي اولو الالباب **مر** اهل البيت الذين عشر واسم  
 اي اطلعوا **مر** على اسرار النواميس الالهية **مش** اي السالحي الالهية **مر** والحكمة **مش** اي الاحكام  
 التي يقضيها العقل اي لولا الالباب **هم** الذين عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعية والعقلية  
 كليهما **مر** واذا علمت ان الله راعي هذه النشأة **مش** وراعي **مر** اقامتها فان اولي مراعاتها اذ كانت  
 بذات السعادة **مش** اعلان مراعاتها فوجب لك السعادة مرثاته مادام الانسان حيا تسجي له  
 تحصيل صفة الكمال الذي خلق له **مش** فاذا راعيته واعنته ليصل الى الكمال يحتاج الى احسن الجزاء **مر**  
 ومن سعى في هذه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له **مش** فيجازي من الحق بمثل ما فيع من وصوله  
 الى الكمال نفسه لان الوجود مكان **مر** وما احسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكر بما هو  
 خير لكره افضل من ان تلقوا عذرا كره فضر بوارقاهم ويضر بوارقاهم بذكر الله **مش** اي ذكر الله  
 افضل من الغزو وفي سبيل الله ومن الشهادة فيه لانه موجب لهدم بليان الرب من الطرفين وان  
 كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع اعلام الله وثواب الشهادة لكن كل ذلك لا يقابل لما في هدم بليان الله  
 من السوء **مر** وذلك لانه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منفاته  
 فقال جليس من ذكره والجليل مشهور الذكر ومتى امدى هذا الذكر الحق الذي هو جلسته فليدرك  
**مش** ذلك اسادة الى كون الذكر افضل من الغزو والشهادة في سبيل الله وانما كان كذلك لان  
 ثوابهم حصول النجاة والذكر جليس الحق تعالى كما قال ناه جليس من ذكرني والجليل لا بد ان يكون  
 مشهورا فالحق مشهور والذكر مشهور الحق افضل من حصول النجاة كذلك كانت التوبة بعد  
 حصول النجاة وكما ان تلك النجاة وقوله انه لا يعلم قدر هذه النشأة الا من ذكر الله ان الذكر المطلوب  
 اعترافا فانما جاء به ببنيها على حقيقة الذكر ومراتبه ليعلم متى يكون الحق جليلة الذكر والمراد بالذكر  
 المطلوب من العبد ان يذكر الله بالثناء وتكون حاضرا بالقلب بقلبه وروحه وجميع قواه بحب

يكون بالكيفية متوجها الى جهة فينبغي ان يحاطر وينقطع احاديث النفس عنه اذا دام عليه ينقل الذكر  
 من سلمه الى قلبه كما لا يذكر بذلك حتى يتجلى له الحق من وراء استار عيوبه فينبق رباط العبد بحكم  
 واشتق الارض من نورها ويعد الى التجليات الصفاتية والاسماوية والذاتية في العبد في  
 الحق فيذكر الحق نفسه بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذكر او مذكورا وذكر ابارتفاع السوية والكنش  
 الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم اظهرها  
 للصفات الكائنة ووصفا بالنعوت الجلالية والجلالية في مقام جمعه وتفصيله كما شهد لذاته بذاته  
 في قوله شهد الله انه لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها واولها ما في مقام الجمع من ذكر الحق  
 نفسه باسمه المتكلم بالحق الشاء على نفسه وثانيها ذكر لللائكة المقربين هو تجلي الارواح وتسميها  
 لربها ثالثها ذكر لللائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة واربعا ذكر لللائكة الارضية و  
 النفوس المنضبطة مع طبقاتها وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء وكل اكر لربه بلسان  
 يخص به واليه اشار بقوله عز فان ذكر الله ساء في جميع العبد من اى اقليم قدر هذه النشأة الا  
 من ذكر الله الذكر المطلوب فان ذكر الله ساء في جميع اجزاء العبد ووجه وقلبه ونفسه وجميع قواه  
 الزمعية والنفسانية بل في جميع اجزائه وذلك لانه نتيجة سريان الهوية الالهية الذائرة  
 لنفسها بنفسها وان جعلنا الاضافة الى المفاعل فصاه ان ذكر الحق بنفسه ومظاهره ساء في جميع  
 اجزاء العبد ذلك الذكر سبب وجودها وحصول كالاتما فينبغي ان يذكره العبد ايضا بجميع اجزائه اداء  
 لشكره من اى ذكر بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في ذلك القوة الاجل ليس اللسان خاصة فيراه  
 اللسان من حيث لا الانسان بما هو اى اى يراه اللسان بالبصر الذى يفتنه ولا يراه الانسان من  
 روحه وقلبه وفيه اشارة الى ان لكل شئ نصيبا من الصفات السبعة الكائنة فيسمع به ويبصر و  
 ينطق ولما كان الحيوان يرى بالبصر ويسمع بالسمع وليس يوق للسان وسمعه بالبصر بل بروحية  
 مختصة به وليس هذا المقام موضع بيان اجمالا فقال بما هو اى اى فافهم هذا الترتيب في كماله من  
 تحريم المشاكات القال لا يراى الوجود للذات من هذا القول يعلم ان لوازم الوجود موجودة في كل  
 ماله ووجود الا انها ظاهرة الوجود في البعض باطنه في الاخر فالذكر هو الذى هو اللسان  
 من من الغافل حاض بلا شك ولذا ذكر وجليسه فهو شاهد ش اى فالذكر يشاهد الحق وهو  
 الغافل من حيث غفلته ليس بالذكر فما هو ش اى فليس الحق من جلس الغافل ش وقوله  
 فان الانسان كثير الاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكره جزء اخر ش لتلخيص لجلس الانسان اذ اكر

والإنسان غافلا معناه ان الانسان من حيث انه مركب من حقائق مختلفة روحانية وجسمانية  
كثير ليس احكام العين وان كان من حيث كائنة المجموعى احد يا وما يلزم جزءا اخر وقوله والحق احكام  
العين الى قوله بالاجزاء اعراض اورده للمناسبة الرابطة بين الانسان وربه وهى ان كل منهما  
احكام من وجه وكثير من اخر فالحق جليس الجزء الذكرو منه والاخر شى اى الجزء الاخر من الانا  
هو منتصف بالغفلة عن الذكر فلا بد ان يكون فى الانسان جزء يذكر به ويكون الحق جليس ذلك  
فيحفظ باقى الاجزاء بالعناية شى كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذى بعد الله فى جميع احوال ذلك  
لا يغربل الدنيا ولا يستاصل ما فيها مادام الكامل فيها اومن يقول الله كما جلى فى الحديث الصحيح لا يقوم  
الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فكن تلك وجود العالم الانسان لا يخرجه لا يفتقر ويكون  
محفوظا بالعناية الالهية مادام جزء منه ذكرا الحق ولما ذكر ان العبد محفوظ مادام جزء منه  
ذاكر الاجاب عن سوال مقدس هو ان يقال كيف يكون البند محفوظا وتذبط اعليه الموت فلما  
مر وما يتولى الحق هدم هذه الشبهة بالمستحي موتا فليس باعظم شى كل افناء لعينه مطلقا  
وانما هذا تفريق فياخذ اليه شى اى فياخذ الحق روح الانسان اليه وليس المراد شى اى  
المطلوب بالنسبة الى الانسان مر الا ان ياخذ الحق شى ليوصل الى كاله ويخلصه من عالم  
الكون والغشا ونفا يصبه مر واليه يرجع الامر كله فاذا اخذ اليه شى اى الحق اذا اخذ الانسان  
اليه بالموت مر سوى مركبا غير هذا المركب من جنس النار التى تنتقل اليها هى اى ابقاء لوجود  
الاعتدال لتحقيق فى الابدان المساواة فى العالم البرزخى والوجود الاعتدال المزاج الروحى الحاصل  
من اجتماع القوى الروحانية بعضها مع بعض من الهيات الحاصلة فى المشاة الدنياوية  
فانه لا يبطل بطلان المزاج الجسمانى كالا لوجب فناء نعين البدن فناء النفس المتألفة وانما قال  
من جنس النار التى تنتقل اليها لتلازم القول اننا مغ والمركب المستوى هو البدن المثالى للبرزخ  
وهو لكل من اهل الكمال بحسب رجاته ومناسبة مع اللذات الاعلى وارواح السموات وغيرها  
فيتنوعون ولكل من اهل النقصان بحسب ركانته ونفا يصبه فيمعدون ولا يومهم العودة ١ و  
التعلق بحجم من اجسام الكوكبية والسموات والارضية كما هو راي بعض الاشراقية من الحكماء  
اذ لا مدخل للعقل فيه وان الظن لا يفتى من الحق شيئا والتصور الشريعة حاكمة بعدم العود  
الى يوم القيمة اللهم الا ان يكون العايد من المسرحين فى العوالم وعونه لتكبير التناقضات  
المؤمنين بالانجائهم من نيران عالم التضال والتمثيل نفسه بما قد دل فى الاول لم يحصل له ذلك

في النشأة السابعة كظهور عيسى عليه السلام في النشأة الاولى بالنبوة وفي الثانية ينجم الولاية  
 لهذا المقام امرار لا يمكن اظهارها والله الهادي صر فلا يموت ابدا اي لا يفترق اجزاء مثل اجزاء  
 البدن الاخر اوى لكونه ابدى قال فع خالد بن فيها ابدى وقال لا يدون فيها الموت الا الموت الاول  
 هو اما اهل فاطم الى التعميم ولكن في النار اذ لا بد بصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان يكون  
 برد او سلاما على من فيها وهذا نصيحتهم مش اي مال اهل النار ايضا الى التعميم للناسب لاهل  
 الجحيم اما بالخلاص هذا العذاب والالتذاذ به بالتعود او يتجلى الحق لهم في صورة اللطف في عين النار كما  
 جعل النار برد او سلاما على ابراهيم عليه السلام ولكن ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء وبينت  
 في قصر جصه الجرح خبر وما جاء نص بخلود العذاب بل جاء بالخلود في النار ولا يلزم منه خلود  
 العذاب هو فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق مش اي بعد استيفاء المنتقم حقوق الله و  
 حقوق الخلق منه من نعم خليل الله حين القي في النار فانه عليه السلام تعذب برؤسها وما تعود في علم  
 وتقر من انها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه مثل ما علم  
 ان الحق يزيدان يزيد الراحة في عين العذاب التعميم في عين الجحيم هو فبعد وجود هذه الامور وجد  
 برد او سلاما مع ما مشهور الصورة اللونية في حقه مش اي وجد برد او سلاما في حقه مع ان كان  
 مشاهد للصورة النارية على لونها وهو ناري في عيون الناس مش ونور وراحة لبراهيم  
 هو فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو البقي الالهي مش فانه واحد لكنه يختلف  
 بحسب القول والاستعدادات فيظهر متنوعا مرقا شئت قلت ان الله يتجلى مثلا الامروان  
 شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في البقي مش اي بعد ان علمت ان الشيء الواحد  
 يتنوع ويظهر انواعا مختلفة فان شئت قلت المتجلى هو الله في مرآة الايمان بالصورة المتخلقة كما  
 صارت النار برد او سلاما على ابراهيم وكانت نارا على اعيان الناظرين وان شئت قلت ان  
 ايمان العالم المتجلى في حرة وجود الحق بصور مختلفة عند النظر اليه فاعلم مثل الحق في الظهور  
 والتجلي بالصور هو فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر او يتنوع مزاج الناظر لينوع البقي وكل  
 هذا سابق في الحق مش اي فيتنوع البقي في عيون الناظرين بحسب مزاجهم الروحانية فاستعمل  
 فيظهر بصورها لكن يتنوع الاستعدادات والامزجة ايضا على حسب البقي وذلك بحكم القلبية  
 فان كان حكم المتجلى له غالبا على حكم البقي فظهر المتجلى ويتنوع بحسب ذلك الحكم فتعذب احكام الكثر  
 على الوحدة وان كان حكم البقي غلبا على حكم المتجلى له فظهر الاستعداد ونجمله مناسبا لاحكامه



فيعذب احكام الوحدة على الكثرة وقد عرفنا ان الشيطان ان الله تجلبين تجلي غيب تجلي شهاد لا  
 فيها تجلي الضي يهب للقلب الاستعداد فيسحق تجلي بالشهودى على حسب ذلك الاستعداد  
 له فلو ان الميت والمقولاى ميت كان اى مقتول كان مثل اى سواء كان مقبولا بالظلم  
 او بالحق وميتا سعيدا وشقيما مر اذ ماتا وقيل لا يرجع الى الله ليرفض الله بموت احدا ولا يشرع  
 قتله من ش لان العدم شر محض الاعدام بالكيفية يوجب فناء الربوبية لانها بالربوب يتحقق ولا  
 يمكن ذلك ح فمنذ خرج من محل سلطنة الاسم الظاهر وروبيته دخل في ولايته سلطان البنا  
 وعبوديته فاخرج من كونه عبدا مر فالك في قبضته فلا فقدان في حقه من اذ الوجود محيط به  
 لا يمكن ان يخرج شئ منه وضمير في حقه للمق اى فلا موت بالنسبة اليه مر فشرع القتل بحكم بطلو  
 لعلم بان عبدا لا يفوته فهو راجع اليه على ان في قوله واليه يرجع الامر كله اى فيه يقع التصرف  
 وهو المتصرف من لما كان الرجوع الشئ الى الشئ متصورا بعينين احدهما قولنا رجع الامر الى  
 الى السلطان وهذا لا يوجب ان يكون الراجع عين المرجوع اليه والاخر قولنا رجع اجزاء البند  
 الى اصولها فتر قوله واليه يرجع الامر كله هو المتصرف فيه فاسم ان محذوف اى على ان هذا  
 القول سادة الى ان المتصرف والمتصرف واحد مر فخرج عنه شئ لو يكن عينه من شى في  
 ظهر منه شئ لو يكن ذلك الشئ عين الحق مر لا هويته من شى اى هوية الحق مر هو عين ذلك  
 الشئ من انما ذكر الضمير الراجع الى الطوية تغليا للمعنى وهو الذى يطيه الكشف في قوله  
 اليه يرجع الامر كله من اى الكشف الحقيقي لا يطى الا ما ذكرنا من ان هوية الحق عين هوية الاشياء  
 وهذا المعنى قاله واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الاخر الذى يفهم منه اهل الظاهر والله الهادى  
 فص حكمة غيبية في كلمة ايوب لما كان الحق غيب الغيوب كلها وكانت هويته سادية في جميع  
 الاشياء والعلوية والتفلية الكائنة والمردية وقال تع في ايوب عليه السلام اركض برحلتك هذا  
 منفسل بارو شراب فاطهر ماء الحياة الحقيقية من الغيب طهره به من الامراض الحاصلة من  
 الشيطان اى من البعد عن جناب الرحمن كما سببته حتى هذه الحكمة غيبية لان الماء المظهر له  
 كان مسطورا تحت رجله وغيبا فيما يشق عليه بكله وهو في حقيقة اشارة الى الماء الذى قال تع و  
 عرشه على الماء لذلك طهر باطنه عن ملاحظة الاغيار كما طهر ظاهره من الامراض المجرية للنفاذ  
 من نحر هذا الماء كان ما غسل به جبرئيل صمد رسول الله صلى الله عليه وسلم واضافها الى الكلمة  
 الايوبية لنزول الخطاب في حقه فالمراد بالحكمة الغيبية طهر الحق بالسلوك والرياضة والطاعة

والعبادة وحصول الماء الحيوة التي هي في عين الظلمات بالتعبير في انواع البلايا والمحن الواقعة في نفس  
واهلها وامواله واولاده فكان كلها رضاء المدح والثناء وتصميلا لهما لا تروق في حاله وتجلياته لشهوده  
المبلى بالمختص في عين البلايا والمحن وبصره على مقاساة الشدايد ومعاناته ولم يشغلها ذا لها وصلها  
حق حصل في عين القرب من الرتب حصل في مقام الانس برفع وحشة الطلب فنادى في سق الشيطان  
بعض فكشف الله عنه ضرة وظهر عن ادناس المواضع منه ولا يقال انما هي حكمة غيبية لان اموره كلها  
ما ظهرت الا من الغيب ولا خلاف ان اهل العالم كلهم لا تظهر امورهم الا من الغيب الاختصاص حينئذ  
مر اعلان من الحيوة سر في الماء فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي و  
ثم اثنى في الا وهو حي فانه ما من شيء الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا يفقه تسبيحه الا بشيء الاطحي  
لا يسبح الا بحي شيء من الحيوة هو الطوية الاطية السارية في جميع الاشياء بظهورها في النفس التي  
اولا سر بانها في كل شيء حصل منه بواسطتها ثانيا وذلك لان سر الا شيء غيبه المستور فيه ومناه  
الظاهر بصورة ويجوز ان يراد به نفس الحيوة وحققتها الى حقيقة الحيوة سارية في الماء وكلها  
متقاء بان لان الحيوة الاطية هي التجلية بالصفة الحيوانية لا غيرها وانما جعل الماء اصلا لغيره  
من العناصر والاركان لما نطق به الحديث النبوي من ان الله تع خلق درة بيضاء فعلا اليها بنظر  
الجلال والهيبة فلما ثبت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نارا فحصل منه دخان فخلق السموات  
من دخانها والارض من زبد ها قيل الذرة هي العقل الاقل وفيه نظران ما ذا ثبت صار شيئا آخر  
لا يكون باقيا على تعينه الذاتي والعقل الاقل باق على تعينه لا يقبل التغيير اصلا بل المراد به ما قبل  
صور العناصر من الحيوى العنصرية وانما علم ولاجل سر بيان هذه الحيوة الذاتية في الماء جعل  
الله من الماء كل شيء حي اي كل ما له حيوة خلق من الماء اذ النطق التي يخلق منها الحيوان ماء ويتكون  
بغيره في الدفء ايضا بواسطة اللائمة المتعقنة وكذلك النباتات ايضا لا تثبت الا بالماء ولما كان  
كل ما في الوجود مسبح لربه تعالى النفس الاطية لا يسبح الا للحي قال هو كل شيء حي فكل شيء في الماء اصله  
الامر على العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون خلقا عليه من اي علا وارفع عليه المراد بالماء  
الذي هو اصل كل شيء النفس التي هي التي هو الحيوى الكلي والجوهر الاصل كما تقلد صور جميع  
الاشياء محاصلة عليه لا الماء المتعارف فلما الذي كان عرش الله عليه هو الحيوى جميع العالم اذا  
العرش كما يطلق يراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق يراد به الملك كما قال الشيخ رضي الله عنه في  
الباب الثالث عشر من الفتوحات ان العرش في لسان العرب يطلق على الملك يقال عرش الملك

اى خل في ملكه ويطلق ويراد به التبرير ونقل عن غيره ايضا من اكا بر الاولياء بعد هذا الكلام  
 بقيل ان العرش الذي على الماء هو الملكات ولكون العرش الجسما صورة من الصور الفاضية على المحيط  
 يصدق عليه ايضا انه على الماء كما اشار اليه قوله في البحر المسجور الى المتلى من الموجودات وهو البحر  
 الذي وجبه صور الاجسام كلها وانما اطلق اسم الماء عليه لان الماء العنصري مظهر له لذلك  
 بصفاته فضما مادة لجميع ما في العالم الجسمة من السموات والارض النباتات والحيوان ايضا لما  
 اطلق عليه النفس مجازا تشبيها بالنفس الانساني اطلق اسم الماء عليه مجازا لان النفس يجازو  
 البضار اجزاء صفار ملئها بخلاط اجزاء هوائية ففصل ان الماء كما يطلق على الماء المتعارف كذلك  
 يطلق على الطيول على النفس الزجائي الذي هو هيمول جميع العالم واصل ذلك يقال ان المراد بالماء الذي  
 عليه العرش الذي هو اصل العناصر هو العلم وان كان يتجسد في امثال بصورة الماء لان المراد بيان  
 اصل الموجودات في الخارج لا في العلم هو في حفظه من تحت كانه ان الانسان خلقه الله هذا فكبر على بده  
 على عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علوه هذا العبد الجاهل بنفسه شئ وفي  
 بعض الشيخ ربه وكتابه جميع لان الجاهل بالنفس جاهل بالرب بالعكس فالله الذي هو النفس  
 الزجائي يحفظ هذا الملكات وشيئاته من تحته اى باطنه كما ان الحق سبحانه يحفظ الانسان الجاهل  
 بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه نظرا الى علو مرتبة من حيث حقيقة ما كانه الزليفي عند الله  
 وهو يدعى الربوبية ويتكبر على الله من جمل نفسه وعبوديتهما الذلوله يكن حفظ الحق له وللعالم كلها  
 من الباطن لانهم في الحال فانه بلا وجود عدم هو وقوله عليه السلام لو دليت بمجل لمبط على الله  
 تعالى فاشار الى ان نسبة الحق اليه كما ان نسبة الفوق اليه شئ وفي بعض الشيخ كما نسبة الفوق  
 اليه فما زائدة كقوله فيما رحمت من الله من قوله يخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده فله  
 الفوق والحق شئ اى هذا الحق المذكور معنى قوله عليه السلام لو دليت بمجل لمبط على الله وانما  
 كان نسبة الفوقية والحقية اليه سواء لان الحق محيط بالظاهر الباطن على العالم وكما ينسب اليه  
 الفوقية ينسب اليه الحقية فله الفوق والحق جميعا لانهم من جملة مراتبه الوجودية وهذا ما  
 ظهرت الجهات الست الا بالانسان وهو على صورة الرحمن من شئ اى تكون نسبة الفوقية و  
 الحقية بل نسبة جميع الصفات المتقابلة الى الله تعالى سواء ما ظهرت الجهات الست بالانسان  
 لكونه هو الخلق على صورة الرحمن الجامع للصفات المتقابلة واعلم انه لو كان المراد بالنظر والعلم  
 بالجهات لكان غير مختص في الانسان لان النفوس الملكية ايضا عالمها بل جميع الحيوانات

قالوا نسب ان قول الملائكة بالظهور والتحقق اى لا يتحقق بهذه الجهات المتقابلة بحسب المقام الا لا كانت  
 لا جميع مراتب الوجود مقامات متخلات غيره فان لكل منها مقام معلوم لا يتعداه كما قال تعالى وما  
 مثا الا له مقام معلوم هو الذى له فى السماء ظهور وهو الذى له فى الارض ظهور كما ان اصله الذى  
 ظهور الانسان على صورته هو الذى فى السماء الله وفى الارض الله وكذلك باقى الجهات وقد تم تحقيقه فى  
 المقدمات من ان الحقيقة الانسانية هي التي ظهرت فى جميع صور العالم وهو لا مطم الا الله وقد قال فى  
 حق طائفة ولواتهم اقاموا التوراة والانجيل ثم نكروا وعثم فقال هما انزل اليهم من ربهم فدخل فى قوله  
 وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول ومعلم لا كلوا من فوقهم وهو المظم من الفوقية  
 التى نسبت اليه ومن تحت رجليهم وهو المظم من التحتية التى نسبت اليه نفسه على لسان رسول  
 المترجم عنه صلى الله عليه وسلم شى لما قال ان نسبة الفوقية والتهنية اليه سواء اراد ان يبين  
 انه مع تربي عباده منهما فقول لا مطم الا الله مأخوذ من قوله وهو يطعم ولا يطعم وانما جاء به لانه تع  
 قال فى حق موسى عيسى عليهما السلام ولواتهم اقاموا التوراة والانجيل اى احكامهما وما انزل اليهم  
 من ربهم من الكتب الالهية على لسان اى رسول كان او على قلوب عباده بطريق الاطعام لا كلوا الا لى  
 المعنوى من العلوم والمعارف والحكم من فوقهم اى من ربهم الذى يعلمهم ويربيهم من الجهد الفوقية  
 ومن تحت رجليهم اى لا كلوا اذ لا لواحدا تيات ولذا فوالا تعليات ووالا لواحدا تيات الدوقية والوا  
 الهية التى تحصل بالسلوك بالارجل والحق هو المظم والمرقى من الجهد التحتية ايضا كما نسبها رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم اليه بقوله لو دليتم بجبل لهبط على الله هو ولم يكن العرش على الماء ما الحفظ  
 وجوده فانه بالحياة يتحفظ وجوده لى الا ترى الحق اذ اقامت العرفى تغل اجزاء نظامه وينعدم قواعده  
 ذلك التظم الخاص شى اما العرش الجسمى فلا لولا الهيولى لقابلية للصورة الجسمانية لما كان  
 للصورة العرشية وجود ضرورية واما العرش بمعنى الملك فلا لانه لا النفس الرتجاني القائل لصور  
 حقائق العالم لما كان شى منها موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض لى كل منها عرش  
 لاسم من الاسماء فلا لولا وجود الماء المتعارف لما كان شى منها موجودا وقد تقدم ان الهيولى  
 والنفس الرتجاني يعنى اصطلاح اهل الله بالماء كما يعنى الماء المتعارف به ولما كان مظهر للاسم  
 الحى وكل شى حى فانه بالحياة يتحفظ وجود الحى والباقى ظاهر لما كان ما ذكره من اذ لى الفص الى  
 هنا تمهيد المقدمات فى بيان حال القوب عليه السلام قال مرعى لا يقوب اذكرش برجلت هذا  
 مغسل بارد يعنى ماء بارد لما كان عليه من اخراط حرارة الا لفسكنه الله تع ببر الماء شى اعلى

قال لا يوجب اضرب برجات الارض ليظهر لك ماء فتشعل به بارد مسكن حرارة الالام مظهر لك  
 من الاعراض الاسقام فلما اتى بالامور مسكن الله افراط الحرارة ببرودة الماء هذا ظاهر اما بالهنة  
 فهو امر بالتراحة والمجاهدة بضرب رضى النفس ليظهر له ماء الحياة الحقيقية متحد في عالم الشالى  
 فيقتل به فتزول من بدن الاسقام الجمانية ومن قلبه الامراض الروحانية فلما جاء هذوصفا مستقلا  
 وصار قابلا للفيض الاتي يظهر من الحياة الرحمانية فاعطس به فزال من ظاهره وباطنه ما كانت  
 سبب الحجاب ولبعد من ذلك الحجاب هو ولهذا كان الطب ينتقص من الزائد والزيادة في النقص  
 والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل له الا انه يقارب به شئ اى الحق من مفرط الحرارة الذى  
 كان سبب الالام لا الحرارة مطلقا وهذا المعنى كان الطب والداوى بالتقيض من الكيفية الزائدة  
 والازدياد من الناقصة فيحصل المقصود وهو القرب من الاعتدال ذلك سبيل الى الاعتدال الحقيقي اى  
 ان الطبيب يجعل المزاج قريبا من الاعتدال هو وانما قلنا ولا سبيل اليه اعنى الاعتدال من اجل ان  
 الحقائق والشهود يعطى التكوين مع الانقسام على الدوام ولا يكون التكوين الا عن مثل يرمى في الطبيعة  
 انحرافا وتعقينا وفي حق الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن بالتوسط  
 في الجمع وهذا ليس بواقع فلهذا متعنا من حكم الاعتدال شئ اى انما قلنا لا سبيل الى الاعتدال  
 الحقيقي لان معرفة الحقائق والشهود اليقيني يعطى للمعارف المشاهدة ان الاشياء لا تزال تكون  
 في كل آن ونفس على الدوام كما قال تع بل هم في لبس من خلق جديده وكون لا يكون الا بعد الاندفاع  
 وكل منهما لا يكون بلا ميل اما الانعام فلانه لا يحصل الا بالميل الى الباطن وهذا الميل في الحيوان يسمى  
 انحرافا في الطبيعة وفي غيره من المركبات يتي تعقينا كما اذا تغير مزاج فأكهة اولهن او حصير وغير  
 ذلك يقال عفن وذلك الميل بالنسبة الى جناب الحق يمتد ارادة وذلك لانها انحصار في جهة  
 في حق الممكنات اما الوجود والعدم والتخصيص والترجيح عين الميل باحد المحكمين المتساويين نسبتها  
 الى ذات الممكنات واذا كان التكوين لا يحصل الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لان الجمع بين  
 الشئيين على السواء فلا يمكن وقوعه واعلم ان الاعتدال وعدمه لا يكون الا بالنسبة الى المركب بين  
 الشئيين المتغايرين وليس بين الوجود والعدم تركيب حتى يتبرق الاعتدال وعدمه وغرض الشيخ  
 عن هذا الكلام اثبات ان العالم وجد عن الميل المتنى بالارادة فلا يزول الميل متحقا في مواد  
 كان الميل بيطا او مركبا ومع وجوب الميل لا يمكن الاعتدال لانه انما يتصور اذا كان الشئ من اجزاء  
 بحسب الكيفية والكثرة زيادة على الآخر وتددور في العلم الاتي النبوى ايضا الحق الزمنا و

الغضب بالصفات **مش** أى بالمتقابلة **هو الرضا** منيل للغضب **مش** أى عن المغضوب عليه  
**هو الغضب** منيل للرضا **عن** المرضي عنه **والاعتدال** أن يتساوى الرضا والغضب فيما غضب **فما**  
 على من غضب عليه **وهو عنه** راض **فقد انصف** بأحد الحكمين **في حق** **مش** أى قد انصف **الغضب**  
 الذى هو الحق بأحد الحكمين **وهو الغضب** في حق **أى** في حق المغضوب عليه **هو وميل** وما رضى **المرضى**  
**عن** رضى عنه **وهو غاضب** عليه **فقد انصف** بأحد الحكمين **في حق** **مش** أى قد انصف **الراضى** **الذى**  
**هو الحق** بأحد الحكمين **وهو الرضا** في حق **أى** في حق المرضي عنه **هو وميل** **مش** فليس فيها اعتدال  
 لأن كلا منهما موجب لعدم الآخر وهذا بالنسبة إلى المعوايل وأما بالنسبة إلى إعيان تلك الصفات  
 الحاصلة في الجواهر لا لشيء والخضرة اسمائية فليس كذلك لأنها مقام الجمع ولا غلبة لأحدها على  
 الآخر وإن كان سبق بعضها بصدق الرضا والغضب **هو** وإنما قلنا هذا من أجل من يرى أهل  
 النار لا يزال غضب الله عليهم دأبها أبدى في زعمه **فالمحكم** حكم الرضى من الله **فضع** المقصود **مش** أى  
 إنما قلنا لا يتعلق حكم الرضى على من يتعلق حكم الغضب عليه **وبالعكس** بنا **وعلى** نعم أهل النجاس  
 من أهل النار لا يزال حكم الغضب عليهم جار عليهم دأبها **بذلك** لا يتعلق بهم حكم الرضا من الله **فإن** الأمر  
 فضع المقصود بقوله **ضع** المقصود جوا بل شراً المحذوف يدل عليه قوله **فإن** كان كما قلنا **مآل**  
**أهل النار** إلى ذلك **اللام** وإن سكنوا النار **فذلك** رضا **فزال** الغضب **لزال** **اللام** **أدعين** **اللام** **عين**  
 الغضب إن فهمت **مش** أى فإن كان **مآل** أهل النار إلى ذلك **اللام** **والنعيم** المناسب لأهل النعيم  
 كما قرناه **فقبل** في مواضع **فذلك** عين الرضا منهم لأن زوال **اللام** **عين** زوال الغضب **إذا زال**  
 الغضب حصل الرضى **إنما** قال **فإن** كان كما قلنا **مع** أنه على يقين من ربه **إن** الأمر كما قال الزمخشري  
 وذلك كما قال أمير المؤمنين **على** كرامته وجهه في بعض استعادة **قال** النجم والطبيب كلاهما أن يحشر  
 الأجساد قلت اليك أن كان قولكم فليست بنجاسته وإن كان قولكم فليست بنجاسته **قال** لو  
 كشف الغطاء ما ازدادت يقيناً **وهو** غضب **فقد** تاذى فلا يسع في انتقام المغضوب عليه  
 ببلائه إلا ليحذر الغاضب الراحة بذلك فينتقل إلى ألم الذى كان عنه إلى المغضوب الحق إذا أفردته  
 عن العالم على كبر راعى هذه الصفة على هذا الحد وإذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الأحكام  
 كلها الأخرى ومنه **مش** أى الغاضب المنتقم إنما يفضى ينتقم ليحذر الراحة بذلك الانتقام وينتقل  
 إلى ألم الذى كان عنه إلى المغضوب عليه **والحق** يقع موحى ذاته وانفراده عن العالم غنى عن العالمين  
 متعال عن هذه الصفة علواً كبيراً ومن حيث أن هوية العالم عين هوية الحق فما يظهر أحكام

الرضا والغضب كلها الآمن الحق وفي الحق فان خطريها لك ان هذا الكلام مبني على ان الغضب لا انتقام  
 المنسوب اليه نعم كالتغيب الانتقام المنسوب اليها واما اذا كان بمعنى آخر فلا يكون كذلك فملكيات  
 ان تتأمل في قوله عليه السلام ان الله خلق ادم على صورته ليدفع ذلك الوهم وهو قوله واليه يرجع  
 الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه حجابا واستراش اي قولنا فما ظهرت الاحكام  
 الا فيه ومنه هو معنى قوله واليه يرجع الامر كله اي مآل الامور حسناتها وقيسها ونعيمها وجميعها كلها  
 يرجع اليه نعم حقيقة وكشفا كما قال قل كل من عند الله فاذا كان الامر كذلك فاعبده بما امرك به و  
 ما استطعت عليه وتوكل على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك واحال كونك في الحجاب و  
 السترة عن الله والمعنى واحد هرفليس في الامكان ابداع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن مش اي  
 فاذا كان هويته نعم هوية العالم ويرجع جميع ما في العالم من الامور اليه نعم فليس في الامكان ابداع و  
 احسن من نظام هذا العالم لانه مخلوق على صورة الرحمن وانما جعل العالم مخلوقا على صورة الرحمن  
 لانه ما مجموعه الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن هرواحده الله اي ظهر وجوده نعم  
 بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية مش اي وجد الحق العالم لما كان وجود  
 العالم مستند عيا لوجود الحق لانه نعم يحدث ولا بد من يحدث احداثه وهو الحق سبحانه فصار  
 الله نعم بقوله اي ظهر وذلك لان الحق غيب العالم وباطنه فظهر بالعالم كان الحقيقة الانسانية غيب  
 هذه الصورة الطبيعية ظهرت هرفن مش اي اعيان العالم مع جميع الصور الروحانية والجسمانية  
 م صورته الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبرة لها في كان التدبير الا فيه مش  
 اي في الحق م كما لم يكن مش اي التدبير م الا منه فهو الاول بالمعنى والاخر بالصورة وهو  
 الظاهر تغير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير مش اي الحق هو الظاهر بهذه الصور المتغيرة  
 واحكامها واحوالها والباطن بحسب التدبير والتصرف كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض م  
 وهو بكل شيء عليم فهو على كل شيء شهيد مش اي حاضر وشاهد م لم يعلم عن ممتود لا عن فكر مش  
 والعليم محيط بمعلومه مشاهد له مشهود اعيانيا فاعلمه مشهودي الاستفاد عن القوة الفكرية  
 هذا اذا قرئ سنيا للفاعل اما اذا قرئ بنينا للفعول فمعناه فهو على كل شيء شهيد اي حاضر يعلم اي علمه  
 كل شيء عن مشهود لا عن فكر اذا تفكر لا يكون الا للعالم الاخير نسب م فكل ذلك علم الاذن ان كان فكروا هو العلم  
 الصحيح وما عداه فخذل م ليس يعلم اصلا مش ظاهر م ثم كان لا يتوب ذلك الماء  
 شرابا لا زالة المر العطش الذي هو من النصب والعذاب الذي منه به الشيطان اي لا بعد

عن الحقائق ان يدرجها على ما هي عليه **مش** القصب فتحتين وضمتين وضمة ويسكون وهي  
 لغات فيه والمعنى من الضم في البدن والعذاب الذي منه به الشيطان هو عذاب الحجاب  
 من الحجاب لا كفى والبعد والحرمان من التعليم الابدى لذلك فترى البعد عن الحقائق ولادراكها  
 لا ثم فعال من شطن والشطن هو البعد وان كان معدبا بالعذاب بالجسم لكن لما كان القلب  
 الزواجا شديدا لما قلنا هو عذاب الحجاب اذا قال يوب عليه السلام مستنى بنصب عذاب  
 فلما شرب ماء الحيوة وحق به ظاهره وباطنه وتوثر قلبه فادراك الحقائق زال منه الم  
 الفرق وفقد الشوق والاستياق مرفكون بادراكها في محل القرب **مش** لان المدد قريب  
 من مددك مرفكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل به  
 من حيث شهوده ولو لا ذلك **مش** الاتصال لم يشهد **مش** اشارة الى مذهب خرج  
 الشعاع من البصر مر او يتصل المشهود بالبصر **مش** اشارة الى المذهب من يقول بالانطباع  
 مرفكف كان قريب بين البصر والمبصر **مش** اى سوا وكان الاول حقا والثاني كيف ما  
 كان لا بل من القرب بين البصر والمبصر ولهذا كان ايوب في المس فاضا الى الشيطان  
 مع قرب المس **مش** واجل هذا القرب الى ايوب عليه السلام بكاية المتكلم وضميره في  
 فعل المس اى جعل المس قريبا من نفسه مع انه نسبته الى الشيطان بقوله لن مستنى الشيطان  
 بنصب وعذاب وهو البعد **مش** ايوب عليه السلام بلسان الاشارة في هذا القول  
 مرفكف مع قرب محكم في **مش** اى البعيد قريب من المعنى كنه الله في عيونه هو الحجاب الذي  
 حصل من الشيطان فان الشيطان لا يدخل على احد ولا يتصرف فيه الا بمقتضى هذا الكلام  
 شكاية الى الله من نفسه وقسوته الموجب للشوية والبعد من الرحمن والقرب من الشيطان  
 ويمكن ان يحمل على معنى اخر وهو ان البعيد الذي هو الشيطان قريب من محكم اى المعنى  
 حاصل في باطن وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر الحقائقية والمظهر قريب من  
 الظاهر فيه فالبعيد الذي هو الشيطان في نظري قريب من الحق الذي هو ظاهر في صورتي  
 ولما قال البعيد معنى قريب كان القائل يقول كيف يكون البعيد قريبا منه فقال مرفكف  
 علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فيما نسبتهما لوجودهما في العين مع ثبوت  
 احكامهما في البعيد والقريب **مش** الا يرى ان الحق تعالى اذا تجلى لعين من الاعيان يقرب  
 منه كل بعيد فيشاهد مشهودا عيانا كما يقرب البعيد بالمسافة من عين الناظر اليه م



اذا اختفاه عن عين بعد منه كل قريب لعلية الظلمة واستتلاها عليها مع ان هويته تعالى في  
 هذبة كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى الاعيان واستعدادا لهما وراعي  
 ان سر الله في ايوب الذي جعله عبرة لنا وكنا بامسطورا حاليا اقره هذه الامة المحمدية  
 لتعلم ما فيه فالحق بصاحبه فشرقا لها اثر في السر في قصة ايوب عليه السلام الذي جعل الله  
 عينه مع احوالها عبرة لنا وكنا بامسطورا امقروا لسان الحال ما كتب فيه يقرؤه عرفاء هذه  
 الامة المحمدية لتعلم ما فيه من الاسرار وهو اظهر الماء المظلم الظاهر الباطن من ارض نفوسه  
 وطلب الفناء في الله وتخلل المشاق والصبر على المجاهدات فالحق بمقامه فيكون هذا الاحتياج  
 فشرقا لهما فاشي الله عليه اعني على ايوب بالصبر مع دعائهم في الصبر معه فعلنا ان  
 العهد اذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدم في صبره بل عدم الدعا وبكشف الضر عنه وما  
 عندنا هل الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى الفحل لما قد قال الشيخ المحقق ابن الفارض  
 قدس الله روحه ويحسن اظهار البطلان للعدى ويقع غير العجز عند الحاجة مرفقة صابرا وانه  
 نعم العبد كما قال شمس اي كما قال في حقيقة نعم العبد مراته اقرب الى رجاى الى الله لا اله الا الله  
 والحق عند ذلك يفعل بالسبب من شمس اي الحق يعطى ما يطلبه على يد عبد من عباده فيجعله  
 لان العبد يستداليه شمس اي الى السبب وفي بعض النسخ لان العبد يستداليه شمس  
 لان وجود العبد مستدالي الله تعالى فينبغي ان يرجع الى مستداه من الاسباب المرئية لا منها  
 من امكن المصادر كثيرة والسبب واحد العين فارجع العبد الى الواحد العين المزيل للسبب  
 ذلك الاله اول من الرجوع الى سبب خاص بقا لا يوافق ذلك علم الله فيقول ان الله لم  
 يستجب له وهو ادعاه شمس ما نافية اي الحال ان العبد الذي لم يدع الحق بل دعاهما يطلق  
 عليه اسم الغيرية وما الى الله وهو السبب القريب في الصورة وهذا معنى قوله واما جعفر  
 الى سبب خاص لم يقضه الزمان ولا الوقت فعلم ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان  
 الضر الذي هو مجلس النفس عن الشكوى عند الطائفة من شمس اي عند علماء الظاهر اهل  
 السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد وليس ذلك بحدا الصبر عندنا واما حنا صبر  
 النفس عن الشكوى لغير الله الى الله تعالى لان الشكاية الى غير يستلزم الاعراض عن الله و  
 عدم الرضا ايضا باحكامه وذلك يستلزم ادعاء العبد للعلم بالاولوية وكلها مضمومة و  
 الشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار واظهار ان الحق قادر على ازالة موجبها

الشكوى كلها محجوبة من رغب الطائف فظهرهم فإن الشاكى يقلح بالشكوى في الرضى بالقضاء  
 وليس كذلك فإن الرضى بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى لآله ولا إلى غيره وإنما يقدح في الرضى بالمقتضى  
 ونحن ما خوطبنا بالرضى بالمقتضى الضر هو المقضى ما هو عين القضاء **م**ش أى انما منع هذه الطائفة  
 عن الشكاية فظهرهم فإن من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء سواء كانت الشكاية إلى الله  
 أو إلى غيره وليس كذلك لأن القضاء حكم الله في الأشياء على حد علم تعالى بها وما يقع في الوجود  
 المقضى به الذى يطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الاطمية ولا شك ان الحكم غير المحكوم  
 به عليه لكونه نسبة ثابتة بما فلا يلزم من الرضا في الحكم الذى هو من طرف الحق الرضا بالمحكم به ومن عدم  
 الرضا بالمحكم به فلا يلزم عدم الرضا بالحكم وإنما الرضا بالقضاء لأن العبد لا يرضى بحكم ميتة وإنما المقضى  
 فهو مقتضى عين العبد سواء رضى بذلك أو لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله من وجد دون  
 ذلك فلا يلزم من الآتية ولو قال قائل المقضى به لازم للقضاء وعدم الرضا به اللازم الذى هو  
 المقضى به يوجب عدم الرضا يلزم الذى هو القضاء يقول ان القضاء هو الحكم بوجود مقتضى  
 الاعيان واحاطها بوجودها لازم للحكم لانفسها **و** علم ايوب ان في حبس النفس عن الشكوى  
 إلى الله في رفع الضر مقاومة القهر الآتى وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما يناله من نفسه  
 فلا يدعى الله في زالة ذلك الامر المؤلم بل ينبغي له عند التحقيق ان يتضرع ويسأل الله في اذا دل  
 عنه فان ذلك اذا لدع عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف **م**ش لأن هويته هو بقاء  
 الحق فالأدعى عن نفسه اذا لدع الله تعالى ما يؤذيه فان الله تعالى وقد وصف من نفسه  
مرأته يؤذى من على المبطل للقول فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله اى اذى اعظم  
 من ان يمليك ببلا وعند غفلت عنده او عن مقام الحق لا تعلمه **م**ش أى الابتلاء انما يحصل  
 للعبد بسبب الغفل عن الله وحضرة من حضرته الكلية وذلك من غيرته على عبده فتابا  
 اياك من محبته فهك لان المحبوب يحب لمن يحب ويغار عليه اذا اشتغل بغيره فاذا رأى  
 انك اشتغلت بغيره ابتلاك ببلاء **و** لتوجه اليه بالشكوى فيرضه عنك فيصح الافتقار  
 الذى هو حقيقة **م**ش انما جعل الافتقار الذى هو صفة العبد عين حقيقة لكونه لازما  
 ذاتيا له وبه تميز العبد عن ربه **و** فيرفع عن الحق الذى يسوئها لآلته في رضى عنك **م**ش  
 وذلك لان حقيقة هوية الحق الظاهرة في صورتك فاذا سالت رفع الاذى عنك سالت  
 رفع الاذى عنه **و** اذا انت صورته الظاهرة كما جاء بعض العارفين فبكى فقال لى ذلك

من لا ذوق له في هذا الفن معاً بالتدقيق المعادف فما جوعني لا بكي يقول ش اي صاحب لبلاده لنا  
 ابتلا في بالغير لا سال في ضد عني في ذلك لا يتبع في كوني صابراً فسلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس  
 عن الشكوى لغير الله ش ظاهر مر واني بالغير وجهها خاصاً من وجوه الله وقد عين الله وجهها خاصاً  
 من وجوه الله وهو المستحق وجه الهوية فيدعو من ذلك الوجه في رفع الضر لا من الوجوه للسماء اسباباً  
 وليست الا هو تفصيل الاخر في نفسه ش هذا جواب عن سؤال مقدروه هو قول القائل جميع الوجوه  
 مظاهر الحق ليس للغير وجود فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المراد بالغير هو الهوية  
 للثبوتية عينات مقيدة خفية كانت او كليتة وهي الوجود الخاصة والحق سبحانه قد عين وجهها  
 خاصاً ليكون قبلة الحاجات فيطلب المطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع الوجوه والثبوتيات باحثة  
 جملة وهو المستحق وجه الهوية اي وجه الهوية المطلقة التي يجمع الوجوه كلها وهو الامم الله فيدعو  
 اللداعي من ذلك الوجه لا من الوجوه الاخر التي هي معنوية بالسوى والغيرية والاسباب ان كانت  
 هذه الوجوه ايضا ليست الا تفصيل ذلك الوجه الجامع كما قيل الجبال غذا الوجوه مجمل لكن في العالمين  
 مفصل مر فاعرف لا يجبه سوا الهوية الحق في رفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب عنه  
 من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقه الا الادباء من عباد الله الامناء على امر الله فان اضاء  
 لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضاً وقد ضمنت فاعلم اياه سبحانه فسال ش اي المعادف  
 اذا سال عن الوجه الجامع الا في في رفع الضر عنه لا يحتاج به عن الوجوه الاخر التي هي الاسباب في  
 كونها عينه من حيثية اخرى خاصة كما احتجب غيره وحكم بالمغارة بين ذلك الوجه وبين الوجوه  
 الاخر مطلقاً بل يحكم بان الوجوه كلها مجمعة في حقيقة واحدة هي تجمعها والوجه الذي صار قبل التبع  
 في الشرع مجمل تلك الوجوه ومجمها وهي تفصيل في الجمع والتفصيل وقت المغايرة بينهما الا بالحقيقة و  
 هذا المعنى لا يلزم طريقة ولا يعرف حقيقة الادباء من عباد الله الامناء على امر الله وهم الذين لا  
 يعرفون المعرفة الا الله والعارفون وقد ضمنت في ان الانسان لا يسال في البلوى والضرر الامم الله  
 فاعلم مقتضاه ومن الحق سبحانه فاسئل من غيره وسواه والله الموفق فص حكماً جلالية في كلمة  
 تهيؤة قد مر ان كل ما يخص بالقوم الصفات الالهية والامناء الربانية يدعي بالجمال ان كل ما يخص  
 باللفظ والرحمة بالجمال الا ان كل ما يخص بالقبض والنفسية والتقي والودع والثقل يعطى البسطا والافس  
 اللطف الرحمة فلما كان يحوي عليه السلام لا يزال منقبضاً خاشياً من الله جاعلاً للفرح والبكاء عاداته  
 بحيث صار اخا يد دعوه في وجهه وقد اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعيسى عليه السلام

معانيه حين فُحِطَ كانت قد امت مكر الله وعذابه فلجابه عيسى عليه السلام كانت قد اُليست من فضل الله ورحمته فادعى الله اليها ان احبها الى احسنكم فلما لم يبق امره قتل ولا يرال فادعى حتى قتل من الكفار سبعون الفا صامنه فمكون فور انه مضت الحكمة الجلالية وايضا الجلال ان ينفى الموجودات ليرجع الى الالهية كما قال ابن الملك اليوم لله الواحد القهار وهما من اسماء الجلال وكانت يحيى وليته في الامماء فاختصت حكمته به ولهذا الترافع الفص بقوله وهذه حكمته الالهية في اياته فان الله سماه يحيى وذكر كبريا ولم يجعل له من قبله شيئا في الاكل في لاكون هو الذي لم يسبق عليه من جنسه فلما لم يكن يحيى عليه السلام معيا قبل كان اول من سمي بهذا الاسم وما ساءه الله يحيى الا يحيى وذكر ابيه ذكر كبريا فانه طلب من الله بقوله فبكي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب اجعلني رضىا من رحمك بين حصول الصفة التي فيمن غير من ترك ولدا يحيى ذكره وبين اسمه بذلك فما يحيى غير من غير اي معنى ومعناه انه جمع بين الاسم والصفة التي بها يحيى ذكر من ترك ولدا من الانبياء من انجيه به ذكر كبريا وسمى عنه يحيى من كان اسمه يحيى من الاحياء من كان العلم للذوق من اى مكان العلم الذي يحيى النفوس الجاهلة مرثاة ادم حق ذكره بشيث ونوحا حق ذكره بشيا وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العام منه وبين الصفة الا ذكره باعانة منه من اى كل من الانبياء حتى ذكرهم بايساء ثم لكن ما رزق الله تعالى من يحيى ذكرهم وتكون صفة الاحياء في اسمه وعلمه كما في يحيى فهو هبة العول من يجمع بينهما عناية من الله في حقه ما ذاق من اى حين قال مرهبة من لدنك وليا فقدم الحق من كان الخطاب مر على ذكر ولده كما قدمت سمية ذكر الجار على الدار في قولها عندك ببيت في الجنة فآكرم الله بان صفى حاجته وسماه بصفته من ضمير يصفه عائد الى يحيى اى يحيى يصفه انتم يحيى الاحياء من حق يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نسبة ذكره لاله عليه السلام اثر بقاء ذكر الله في عقبه اذا اولد من ليه فقال يرثني ويرث من آل يعقوب ليس موروث في هؤلاء الامم ذكر الله ولدعوة اليه من وانما اثر بقاء ذكر الله في عقبه لان الانبياء عليهم السلام رحمة على العالمين فطلب الولد ليكون ظاهرا على ستره فذكر الله ويلعبو الخلق اليكما كان قلبه ذاكرة واما وادعيا الى الله عز وجل فالعناية من طلب الولد لظاهر اعلام الله وانشاء احكامه واطهار اسمائه وصفاته والقيام بتكميل الخلق وادعيا للمستعدين الى حقيقة الحقائق التي هي منبع الرشد لذلك قال يرثني ويرث من آل يعقوب ومعناهم النبوة والولاية والدعوة الى الهدى والابعاد من الضلال والمرثاة

قال بشر ما قدم من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فناء بصفة الحيوة وهي اسمه  
واعلم بسلامه وكلامه صدق فهو مقطوع شئ اعلم من الا سلام اي بشر الحق ذكرنا بان ابنه موصوف  
بالسلامة في اوليته واخرته وايحيى بما قدم من السلام عليه اي بما جعل في عينه الفايضة بالفيض  
الاقدس من القابلية والاستعداد ليحيط له الحق سبحانه باسم السلام ليس من الاحكام بالكنية وتظهر  
النفس بما يوجب البعد من الله يوم ولد اي في اوليته ويوم يموت اي في اخرته ويوم يبعث حيا  
اي يوم تحققه بالوجود الحق في الباقي بعد الوجود الفاني فناء اي الحق سبحانه بصفة الحيوة في قوله  
يوم يبعث حيا وانما قال وهي اسم اي اسم الحق واسم يحيى لان الاسم والصفة باعتبار كونهما نسبيا  
متزافان وان كان باعتبار اخر بينهما يوم وخصوص والاعلام بالسلام يوم القيمة موجب بكلام  
ورفع درجات في الآخرة لان كلامه تع صدق مقطوع به وان كان قول الروح شئ اي قول  
عيسى عليه السلام هو والسلام على يوم ولدت ويوم ابعت حيا اكل في الاتحاد والاعتقاد وارض  
للتاويلات شئ اعلم ان في هذا الكلام تقديما وتأخيرا تقديره فهذا اكل في الاتحاد والاعتقاد  
وارفع للتاويلات وان كان قول الروح اكل في الاتحاد وانما كان هذا اكل في الاتحاد لان قول الحق  
سبحانه وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا عبارة عن تجليته له بما يوجب السلام  
من احكام الكثرة ونفايس الامكان وارتفاع اللزوم موجب لارتفاع الملزوم فاذا ارتفعت  
الكثرة والامكان ظهرت الوحدة والوجوب الذاتي فحصل الاتحاد من قول الحق وهو اكل مما لزم قول  
العبد من الاتحاد من نسبة الى اهل المحاب اكل في الاعتقاد لان سلام الحق اقبل للنقوس من سلام  
العبد على نفسه وايضا رفع للتاويلات بخلاف قول عيسى في يحتاج الى ان ياقل بان لسانك  
الحق بحكم الحديث المشهور في الحق نطق وسلم على نفسي في محابية عيسى تعبد وهذا اكل بالنسبة  
الى باب لكشف مرقان الذي تحرق فيه العادة في حق عيسى انما هو انطق فقد تمكن عقله بكل  
في تلك الزمان الذي لطفه الله فيه ولا يلزم للتمكن من النطق على اي حال كان شئ الى اليمين  
الصدق فيما ينطق شئ لا مكان ان يتكلم بكلام لا يكون مطا بقالم في نفس الامر بخلاف الشهود  
يحيى شئ حيث قال فيه الحق وسلام عليه يوم يموت ويوم يبعث حيا هو سلام الحق على يحيى من هذا  
الوجه وارض لالتباس الواقع في العناية بالآلية من سلام عيسى عليه السلام على نفسه وان كانت  
قراين الاحوال تدل على غير من الله في ذلك وصدة اذا انطق في مرض الدلالة على براءة امته في  
المهاد لالشاهدين شئ اي على براءة امته وقرب من الله وكونه نبيا هو والشاهد الاخر هذا تجرع

اليابس فسقط رطبا جنيا مش اى اشاهد الاخر على البراءة وكونه نبيا من عند الله قوله لها وهى  
 اليك بجذع النخلة فساخط عليك جنيا فبرزت الجذع اليابس فسقط القمح لانه كونه رطبا جنيا من  
 غير محمل ولا تكديركا ولدت من مريد من غير فعل ولا ذكر ولا جماع عرفى مستبدا لوقال مش اى حق لوقال  
 من نبي ايق ومعجزتي ان يغلق هذا الحايط فمطلق الحايط وقال نطقه تكذب ما انت رسول الله فمخنة  
 الآية وثبت بها انه رسول الله ولم يكلف لى ما خلق به الحايط فلما دخل هذا الاحتمال فى كلام  
 عيسى عليه السلام باشارة امته اليه وهو فى المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه مش  
 اى لما دخل احتمال عدم الصديق فى قوله عيسى عليه السلام عند الجاهل بالحقايق والاسرار الاظمية  
 حين نكلم باشارة امته اليه فى براءة ذمتها عما ضبوها اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام  
 عيسى على نفسه من هذا الوجه من فوضع الدلالة لانه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه من ابن الله و  
 فرغت الدلالة لمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى لقائله بالتبوة وبقى ما زال فحكم  
 الاحتمال فى النظر العقل حتى ظهر فى المستقبل صدقه فى جميع ما اخبر به فى المهد فتحقق ما اشرنا اليه  
 مش اى متعلق الدلالة فى قوله اى عبد الله انه عبد الله لينفى ما يقال فيه انه ابن الله كان روحه  
 استشعر بان اكثر شئته يذهبون الى انه ابن الله فبدا بقوله اى عبد الله نفيا لما عندهم وذلك  
 لان الارواح الكاملة قد تكون بحيث لا يتخفى عليها جميع ما يحى فى هذا العالم قبل ظهورها فيه  
 لما تشاهد اياه فى لوح كتب السموات وارواحها عند المرد عليها ويكون ما شاهد مستصفا  
 معه باقيا فى حفظهم كما سئل بعضهم ان ذكر محمد الست بربكم قال كانه الان فى اذنى وقال اخر كانه كان  
 اسر قال بعضهم اذكر ست مواطن اخر للعهد وفرغت الدلالة لمجرد النطق تمت الدلالة على اى عبد  
 الله عند الطائفة الاخرى من امته القابلة بنبوته وان لم يقل اى عبد الله فان مجرد ايتانها انقل  
 فصلت الدلالة على كونه عبد الله نبيا من انبيائه صادقا فيما قال فى عبد الله انا فى الكتاب والحكم  
 والتبوة وقوله وبقى تا زاده فى حكم الاحتمال اى عند الجاهلين نظر عقولهم المشوبة بالوهم اذ يتوهم  
 الجاهل انه يمكن ان يكون كاذبا فى قوله انا فى الكتاب والحكم والتبوة وفى قوله وسلام على يوم  
 ولدت ويوم اموت ويوم ابست حيا وبقى الاحتمال مستصفا معاهم الى ان يظهر عنهم نور الايمان  
 ويرتفع به عنهم حجاب الكفر لا بحسب نظر العقول الملوثة فان نطقه فى المهد وفى جميع قراين احوال  
 براهين لا محجة وآيات واضحة تؤكد كونه شاهدا على صفة فى كل ما يقول ويخبر به وهو فى المهد  
 فخص ما اشرنا اليه من الاسرار واللطائف فيما قال الحق فى يحيى قال عيسى نفسه من السلام

عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً تهفل بطائفة آخر والله الهامك فخص حكمه ما كنت في كلمة  
ذكرنا وبية للمالك ما خوذ من الملك وهو الشقة والمليك الشديد القوي ملك الطريق  
وسطه ويطلق على القدرة والتصرف ايضا ولما كانت الكلمة الزكرا وبية مؤيدة من عند الله بالقوة  
الثابتة والهيبة المؤثرة والصبر على مقاساة الشدة يلحق نشره بالشعار وقد نصفين ولم يدع الله  
ان يفرج عنه ويدفع البلاء منه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت بالحكمة المالكية ولما كان  
وجود الالام والمحن من الغضب وكان وجوده من رحمة الله ابتداء ويرجع اليها انتهاء ويصير سببا  
للوصل الى الكمالات واسطة لرفع الدرجات في غفران الخطيات كما قال عليه السلام البلاء سوط من  
سياط الله تعالى يسوق به عباده شرع لبيانها فقال هو علم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجود  
الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمة غضبه اى سبقت الغضب اليه ش اعلم ان  
الحق سبحانه رحم الاعيان الطالبة للوجود ولوازمها واحكامها فاجدها في العين كما وجدها في  
في العلم فالرحمة سابقة على كل شيء محيطه بكل شيء كما قال نعم ودمج في سعت كل شيء قوله وجودا وحكما  
اي من جهة الوجود والاستعداد والقابلية له اقول هي فحكم الوجود فان الوجود عين الرحمة الشاملة على  
جميع الموجودات اعراضا كانت اوجوها وكذلك القابلية محيطه وشاملة عليها ومن جملة الاعيان  
عين الغضب وما يترتب عليه من الالام والاستقام والبلاء والمحن واسماها ما لا يلزم الطباع فوسعت  
الرحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه  
نعم على نسبة الغضب اليه وذلك لان الرحمة ذاتية للوجود وعين الغضب ناشئة من عدم قابلية بغير  
الاعيان للكمال المطلق والرحمة التامة فيسمى شقاوية وشر واليه اشار رسول الله صلى الله عليه  
سلم ان الخير كله بيديك والشر ليس اليك ومن امنه النظري لوزن الغضب من الالام والامر من  
والفقر للجهل والموت وغير ذلك يحيد كلها امورا عدية فالرحمة ذاتية للوجود الحق الغضب على ضمة  
ناشئة من اسباب عدية هو ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمة كل عين  
ش يطلبه يجوز ان يكون بالياء المنقوطة من تحت وباء المنقوطة من فوق قد مر في فصل الاعيان  
ان الله مع اسماء ذاتية سماة بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وهي بانها تطلب من الله ظهورها فيها  
في العلم نثر في العين والاعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الاسماء وتبيناتها وليست الاسماء والايهات  
خاصة فكل عين مستند الى وجود معين وهو الاسم الخاص الذي فاذا علمت هذا فحجوزان يكون نحل  
يطلب ضمير اعاندا الى الوجود وضمير المفعول عائد الى كل عين او الى عين ذكره باعتبار اللفظ والشيء معا

لما كان لكل عين مستند وهو وجود خاص من اسم من الاسماء الذاتية يطلب ذلك الوجود بذاته  
عينا من الاعيان ليكون مطهر ومساو في العلم والعين تحت رحمته تعالى كل عين لاجل ذلك الطلب  
فقولنا ذلك متعلق بقوله تحت وعنت جواب لما ويجوز ان يكون الفاعل ضميرا عابدا الى كل عين و  
ضمير المفعول عابدا الى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجود في خزانة غيبه تع مقدرا ان يفيض  
عليه وكان يطلب كل عين ذلك الوجود من الله تحت رحمته كل عين فافاضت على كل منها وجود  
لاجل ذلك الطلب الذي من الاعيان مر فانه برحمته التي رحمة بما قبل مش بكسالبه ودرغبة في  
وجود عينه فاجدها مش لتليل لعموم الرحمة اي فان كل عين برحمته التي رحمة الحق لها ان لا فاعط  
الوجود العيني قبل رغبته في الوجود العيني اي صاد قابلا طالبا للوجود الخارجي فوجدها الله اي الا عين  
فيه ضمير فانه وقيل عائد الى كل عين ويجوز ان يكونا عابدين الى الله وضمير رحمة الى كل عين ذكره  
باعتبار لفظ الكل او باعتبار الشيء الذي بعض الشئ كل شيء ومعناه فان الله برحمته التي لا ترمي الكل  
بما قبل رغبة كل شيء في وجود عين ذلك الشيء اي قبل الله سوا له واجاب نداءه ورغبته في وجود  
العيني فوجدها اي الاعيان في مكانا يقبل الله منك وقبل على التقديرين خبر ان قرا بعض العارفين قبل  
يسكون الباء وقال اي فان الله برحمته التي رحمة الشيء بها سابق رغبته في وجود عينه اي طلبه  
فوجدها اي الرغبة وفيه نظر فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما مش اي  
فلاجل قول الحق طلب الاعيان ورغبته في ان تكون موجودة في الخارج قلنا ان رحمة الله وسعت كل  
شيء وجودا وحكما فظاهرها ما حكاه فلا تدرج قبل سوال كل شيء فاعطاه الاستعداد والقابلية للوجود  
العيني فوجد في العين فلذلك القول الاستعداد ورحمة من الله على الاعيان حكاه لذلك قال تعالى  
وانا من كل عاقله اي طيسان الاستعداد والحال فقال مر والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع  
الى عين واحدة فاقل ما وسعته رحمة الله شديدة تلك العين الموحدة لترجمة بالرحمة فاقل شيء سسنة  
الرحمة نفسها ثم الشبهة كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى نيا واخرة عرضا وجوها ومركبا وبسيطا  
مش لما كانت الاسماء من حيث تكثرها مغايرة للذات الاحدية ورحمة الله وسعت كل شيء جعل الاسماء  
ايضا احدا تحت الرحمة الذاتية لانها من الاشياء المتكثرة مع انها راجعة الى عين واحدة وهي الذات  
الالهية فاقل ما وسعته رحمة الله شديدة تلك العين الموحدة لترجمة وهي عين اسم الرحمن من حيث  
تميزها بتعنيها الخاص عن الاسم الله وانما وسعت الرحمة الذاتية للعين الرحمانية لانها من حيث تعنيها  
عن الذات الالهية انما حصلت بالحق الذاتي والرحمة الذاتية ما كان لشيء وجودا اصلا اما كان او



صفة او عيناً ما بداو اكان الامر كذلك فاوّل ما تعلقت الرّحمة الذاتية وهو نفس الرّحمة الظاهرة  
 في العين الرّحمانية ثمّ الشّينية المشار اليه اى العين الرّحمانية وانما جعل الرّحمة الرّحمانية اوّل تعلق  
 الرّحمة الذاتية ثمّ العين الرّحمانية لان عين الاسم الرّحمن ذات مع صفة الرّحمة والمجموع من حيث هو  
 مجموع متلخ عن كل من اجزائه ثمّ شينية كل وجود اى عين كل وجود يوجد له لا ينافي مفصلاً دليلاً ولا غير  
 وجوه اهر كما وبسيط لان جميعها داخله تحت العين الرّحمانية اجمالاً فالاولية في قوله فاوّل ما  
 وسعت رحمة الله شينية تلك العين الموحدة اولى بالنسبة الى باقي اعيان الاسماء التي بعدها  
 كقوله تعالى عن لسان ابراهيم عليه السلام وانا اوّل المسلمين وان كان من قبله من الانبياء ايضا مسلمين  
 ويجوز ان يكون المراد بالشّينية وجودات اعيانها لا اعيانها بل لا يستبر فيها شئ اى انفاضة  
 الرّحمة على كل شئ حصول عرض لا ملاية طبع بل الملايم وغير الملايم كد وسعة الرّحمة الالهية  
 وجود اشئ اذ لو كان حصول الغرض وملاية الطباع معبراً في الايجاب لما كان للعالم وجود ولا  
 للاسماء الالهية ظهور وتعين اصلاً لان الاسماء متقابلة فظاهرها ايضا كذلك وطبيعة احد  
 المتقابلتين لا يلايم طبيعة الاخر وقد ذكرنا في الفتح المبكى ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا  
 للوجود وان كان للوجود فيحكم المعدوم وهو علم غريب ومسئلة نادرة ولا يعلم تحقيقها شر  
 وفي بعض النسخ تحقيقها شر الا اصحاب الادهام فذلك بالدّوق عندهم وما قام لا يوثرون  
 فيه فهو بعيد من هذا المسئلة شئ لما ذكرنا الرّحمة وسعت كل شئ وجوداً وحكماً وذكرنا شينية  
 كل شئ حتى الاسماء الالهية والاعيان الكونية كلها من الرّحمة والرحمة لا عين لها في الخارج فهي  
 معقولة المعنى معدومة العين فكان قابلاً يقول كيف توتر الرّحمة في اعيان الاشياء وهي في  
 نفسها معدومة فقال قد ذكرنا في الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم ولا للمعدوم المعدوم  
 مطلقاً لاستحالة التّأثير منه بل للمعدوم في الخارج الموجود في الباطن وذلك لان جميع في الظاهر  
 لا يظهر الا من الباطن فالباطن منبع جميع الاشياء والباطن المطلق هو الذات الالهية فان الحق  
 غيب الغيوب كلها وقد علمت انه من حيث ذاته غف عن العالمين ومن حيث اسمائه يطلب  
 وجود العالم فالعالم مستند الى الحق من حيث الاسماء واما الى الاسماء ايا ما كان بلزماً للقصو  
 لان الاسماء ذات مع الصفات والصفات لا اعيان لها في الخارج لكونها اشياء فلوثران كان  
 الذات فتأثيرها بحسب النسب لولا اعيان لها في الخارج وان كان الصفات فلا اعيان لها  
 فيه ومظاهرها الاسماء التي هي الاعيان ثابتة في الحضرة العلمية ما شئت راجحة الوجود الخارج بعد

والموجود هو الوجود المتعين على حسبها لا اعيان فصح ان المورث في الوجود هو الذي لا عين له  
 في الخارج ثم نزل بقوله فان كان للوجود حكم واثر فوايضاً بحكم معدوم وهو الربة التي بها يحكم  
 الموجود على الشيء الا ترى السلطان مادام متحققاً بالسلطنة يتجلى حكمه وتنفذ اوامره في عباد  
 ولو كان صديقاً وعذراً لغيره عن السلطنة لا ينفذ حكمه اصلاً مع انه موجود وكذا الوزير والقاض  
 وجميع اصحاب المناصب ولما كان هذا المعنى غيره مشعوبه مع وضوحه وحقيقته قال وهو  
 علم غريب ومسئلة نادرة قوله ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام اي الذين يؤمنون بامور لا وجود  
 لها وينفصل نفوسهم منها ويثرون انفعالا عظيماً وتأثيراً قوياً هم الذين يدركون بالذوق ان الامور المعدومة  
 المتوهمه كيف تؤثر فيهم واماً من لا يثرون من الوجود المعدوم المتوهمه فليس له نصيب من  
 هذه المسئلة بحسب الذوق وقيل معناه اي الذي يؤثر في الاشياء بالوجود فيوجد وهما قائم بغير  
 ذلك علم ذوق وفيه نظر لان الكلام في ان المعدوم يؤثر في الموجود لان الموجود يؤثر في المعدوم والوجود  
 قوة موجودة في الخارج والله اعلم بفرجة الله في الاكوان سارية وفي اللذات وفي الاعيان  
 جارية شئ ولما كان اليجاد باختلاف الهوية الآتية في الصور الكونية الخلفية والاشياء ما وجد  
 الا بالرحمة والرحمة عين تلك الهوية في المرتبة الاحدية وان كانت غيرها في المرتبة الواحدة يجعل  
 الرحمة سارية في عيان الاكوان كسريان الهوية فيها لازمة الهوية لسريان الرحمة في الاكوان  
 يطف بعضهم بعضاً ونحن بعضهم بعضاً مكانة الرحمة المثلى اذ علمت من الشهود مع الافكار علية  
 شئ المكانة المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة والمثلى الفضلى تانيث الافضل كما قال فيذهب بطريقكم  
 المثلى اي اذ علمت مكانة الرحمة بطريق الشهود كانت علية على الافكار اي كانت بحيث لا يدركها الافكار  
 فعلية خبر المستلذ ومع بمعنى على لو قلنا معناه اذ علمت من الشهود والافكار على سبيل الجمع بينهما  
 اي اذ علمت عين الرحمة بالشهود ولو ازعمها بالافكار فظهر علوها ومنزلة الرفيعة فجع على معناه  
 هو وكل من ذكرته الرحمة فمستحق ما عدا ما ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين اتحادها اياها  
 فكل موجود مرحوم ولا تحجب بالذوق عن ادراك ما قلناه بما نراه من اصحاب البلاذور وما تومن به  
 من الامم الاخيرة التي لا تغير عن قامت به شئ اي عن قامت الالام ووجوداتها به فاعلم الا  
 ان الرحمة انما هي في اليجاد عامته فبالرحمة بالالام اوجد الالام ثم ان الرحمة لها اثر بوجوب جبرها  
 بالذات شئ وهو اثر الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة باليجاد كل الاعيان مطلقاً وايه اشار  
 بقوله وهو ايجادها كل عين موجودة ولا ننظر شئ الرحمة هي الخي غرض ولا الى علم غرض ولا

الى ملائكة ولا غير ملائكة فانما ناطق في عين كل وجود قبل وجوده ثم قبل على صيغة الماضي  
 نظر الزماني في كل عين حال كونها قابلا للوجود من كل نظره في عين هويته ثم فاعل لنظر ضمير الرحمة  
 وضمير المفعول عايد الى كل عين لذلك ذكره لتبليبا للفظ الكل او باعتبار انشؤاى بل ناطرة فيها  
 حال ثبوتها في العدم ووطئ ادوات الحق المخلوق في الاعتقادات عيننا ثابتة في العيون الثابتة  
 فرحمته بنفسها بالايحاد ثم الحق المخلوق هو يتجلى الحق سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه  
 وانما يتي مخلوقا لانه مجبول متكررة وكل مجبول مخلوق ويأتي حقاً لانه حق في اعتقاد المعتقدين  
 الحق في نفس الامر ومعناه لكون الرحمة لنظر في الاعيان حال ثبوتها في العدم فترحم عليها شاهدت  
 اعيان للوجودات ورايات عين الحق المخلوق ثابتة في اعتقاد كل عين في جملة العيون الثابتة  
 بنفسها اي في حيث الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فارحدة هو ولذلك قلنا ان الحق  
 المخلوق بحسب الاعتقادات اول شيء مرسوم بعد تعلق الرحمة الذاتية بنفسها بالايحاد قلنا من قبل ان  
 اول ما وسعت الرحمة الذاتية شيئاً تلك العين للوحدة للرحمة الصفاتية وهي عين الاسم الرحمن  
 لما كان الرحمن هو الذي يتجلى بحسب اعتقاد المعتقدين ويصيرها مخلوقة فيدخل في جملة ما يتعلق  
 الرحمة بايجادها من الاعيان المرجوة من قول القول بحسب المعنى ووطئ اثر اخر بالسؤال  
 فيسأل المجربون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسألون رحمة الله ان تقوم بهم  
 فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحم ادينا الرحمة بهم ثم ثم الاثر الاخر هو اثر  
 الرحمة الرحيمية المعطية لكل عين ما يوصل الى كمالها اما سؤال لسان الاعتقاد وسؤال لسان الحكمة  
 والقال كما مر من قبل فيسأل المجربون ان يرحم الحق الذي هو مقدمهم ويفضل لذوهم ويتجاوز  
 عنهم رغبة في الجنة وهما من التازواهل الكشف يسألون ان يتصفوا بالرحمة فيقومون لها  
 من الحضرة الالهية المطلقة لامن الآتية المتقدمة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استدائهم  
 ولا يرحم الابان يحجل قيام الرحمة بهم فيكونوا راحين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين بالصلح  
 الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض المكاشفين لا بالنسبة الى المحققين فانهم يختارون مقام  
 العبودية على الربوبية ويجوز ان يكون بالنسبة الى جميع المكاشفين ويكون المراد الانصاف  
 بها لا الظهور بها فان الكل لا يطلبون الظهور بالصفة الرحمانية مرادها الحكم لان الحكم انما هو  
 في الحقيقة للمعروف القائل بالحل فهو الزم على الحقيقة ثم اي للرحمة الحكم في كل مرسوم لا  
 المعنى القائل بالحل هو الحاكم في الحقيقة على نفس المخلد على من دونه الا يرى ان السلطة يحكم

على نفس السلطان بامور لو انزل لا يكون له تلك الاحكام فذلك المعق هو الحاكم لا نفس السلطان  
 ولكون المعق قائما بالحل بظن انه هو الحاكم وكذلك جميع المعاني ويظهر حقيقة هذا الكلام في اصحاب  
 المناصب كالسلطان والوزير والقاضي وغيرهم فلا يرحم الله عبادة المفق بهم الا بالرحمة  
 شى اى بقيام الرحمة بهم ليكونوا راحين مر فاذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها فمن ذكرته  
 الرحمة شى اى الرحمة بقيامها به الكاملين او بالمغفرة واعطاء المحبة كما  
 في العابدين الزاهدين المحبوبين عن معرفة المحقق مر فقد رحمهم شى بما  
 يناسب استعدادهم وقيل بعينه ذلك مر واسم الفاعل هو الرحيم والواحد شى  
 اى الحاكم هو الرحمة وان كان اسم الفاعل هو الرحيم والراحم اى ان اضيف الرحمة الى الذات  
 الموصوفة بالرحمة في الرحيم والراحم مر والحكم لا يتصف بالخلق لانه امر توجبه المعاني لذاتها فالقول  
 لا موجودة ولا معدومة شى لما قال وجدوا حكمها ذوقا قال والحكم ايضا غير موصوف بانته  
 مخلوق لانه لا عين له في الخارج ليكون موصوفا بالخالقية بل امر معنوي شتتزلز ما للمعاني المعنوية  
 لذاتها وهو الملكا في الكمية المذكورة في الفصل الاول من انما باطنة ولا تزل عن الوجود العيني  
 بحسب الحكم فالاحوال في الاحكام كلها لا موجودة في الاعيان بمعنى ان لها اعيانا في الخارج ولا  
 معدومة لانها في الخارج ولا قال لا احوال الاعيان لها في الخارج لعيانها جوهرية ولا يجوز ان يكون  
 لها اعيان عرضية موجودة في الخارج لا يحتمل حقيقة الاعيان العرضية بعضها محسوسة كالسواد والبياض  
 وبعضها معقولة كالحلم والارادة والقدره وامثالها والمعقولات من حيث تعلقها معقولات ليس لها وجود في العقل  
 عين لها في الخارج غيره ومن حيث انها هيئات وروحانية مرتبة في الذات الموصوفة بها لها اعيان  
 عرضية غير اعيان محالها واتحاد عين الصفة مع عين الموصوف وعدم اتحاد المستفاد من المرتبة  
 الاحدية والواحدية التي للحق قد علمت ان الصفات كلها عين الذات والمرتبة الاحدية وغيرها  
 من جهة في الواحدة فكذلك حال الصفات الروحانية مع محالها والله اعلم وراى عين لها في وجود  
 لانها شى لا معدومة في الحكم لان الذي قام به العلم لبي علمها وهو الحال شى اى ان تلك القيام  
 اتك به لبي صاحبه علما وهذا السمي بالحال في مذهب المعتزلة مر فاعلم ذات موصوفه بالعلم  
 فما هو شى اى ليس ذلك الحال الى كونها علما مر عين الذات وعين العلم ومائمه العلم وذات قام  
 بها هذا العلم وكونه علما حال هذه الذات باقيا فباجد المعق فحدث نسبة العلم اليه فهو ليس  
 علما شى اى حدث من اجتماع الذات والصفة العلمية هذه النسبة وصار الموصوف بها مقدر

بالعالم هو الرحمة على الحقيقة نسبة من الزام شئ اى من جملة نسب الزام وهو الوجهة للكسر شئ  
 على صاحبها بانه زام فهو فى الرحمة شئ اى لجماعته لصاحبها واحدا وهى الرحمة فى الحقيقة للاشياء  
 الرحومة وان كانت فى انظار مستندة الى صاحبها فهو الذى للموجد ما واحد ما فى المرحوم ما  
 اوجد ما ليرجعه بها شئ اى المعنى الذى كان للموجد وهو الرحمة فى هذه الصورة ما اوجد ما فى المرحوم  
 ليرجعه بها بل لمجدد لسا واليسا شار بقوله وانما اوجدها ليرجم بها ما قامت به شئ اى الحق الذى  
 اوجد الرحمة فى هذه المرحوم الذى هو من اهل الكشف ما اوجد ما ليرجعه بها فيكون مرحوما انما  
 اوجد ما فيه ليكون راجعا لانه تجرد ما وجد ولا صار مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الى  
 كمال يلقى بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحمة فابحيا بالرحمة فيه واعطاء هذه الصفة لمجدد الوجود  
 والمولى الى الكمال انما هو ليكون العبد موصوفا بصفة رتبة فيكون راجعا ببلان كان مرحوما وانما كان  
 كذلك لان الصفات الفعلية اذا ظهرت فبين ظهرت تقتضى ظهور الفعل من ان ترى ان الحق  
 اذا علم لعبد صفة القدرة وتحتل بها كيف تصدق منه حوارق العادات وافواع المعجزات  
 الكرامات والرحمة مبداء جملة الصفات الفعلية اذ بها فوجدنا عيانا فبالله يرجعنا بالرحمة الثامنة  
 الخاصة والعامة وهو سبحانه ليس يحمل اللواتى فليس يحمل الانحياز الرحمة فيه وهو الزام ولا  
 يكون الزام الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة شئ اى الحق سبحانه هو الذى يرحم جميع الاسماء  
 والصفات والاحيان والاكو ان فهو الزام وليس يحمل اللواتى ليكون له صفة زائدة عليه حادث  
 بالذات فرحمته عين ذاته غير زائدة عليها وبها رحم الرحمة الصفاتية فوجدناها بعين الحق هى  
 قائمة بها ليرجم الاشياء بها كلها ومن لم يذق هذا الامر لا كان له فيه فلعلم شئ اى من لم يحصل له  
 هذا الامر بالحق ليكون راجعا بالفعل بالكلية الصفة مقبلا فيها ولا فلعلم بوجه من الوجوه وهذا  
 المقام هو واجزا ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال شئ اى الاشياء هو ما هو عين الصفة  
 ولا غيرها فصفات الحق عند الله هو لا غير لانه لا يقد على يقا ولا يقدر ان يحصلها عينه فذلك  
 الى هذه العبارة وهى عبارة حسنة وغيرها شئ اى غير هذه العبارة راجع بالامر منها شئ اى  
 الحق بما فى نفس الامر منها وادفع الاشكال شئ وهو ان يكون الذات ناقصة بالذات متكلمة  
 لنفسها بالصفات هو وهو القول فى ايمان وجودنا بذات الموصوف شئ هو عايد الى قوله  
 وغيرها اى القول فى ايمان الصفات الزائدة على الذات القائمة بها الى والى والحق بما فى نفس الامر و  
 ادفع الاشكال من ان يحصل له صفات بما قائمة بها وهى لا عينها ولا غيرها والقول بالحق مذهب اكثر

الحكام والمعتزلة واما هي نسب اضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها للمفعولة شئ اي انما  
الصفات ونسب واصافات تلحق بالذات الالهية حاصلة بين الذات الموصوفة بها وبين اعيان  
المفعولة لها ان لكل صفة حقيقة يتناز بها عن غير ذلك الحقائق اعيانها مروان كانت الرحمة  
جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم الالهى مختلفة فلهذا يسأل سبحانه ان يرحم بكل اسم الالهى فرحم الله  
شئ يسأل على البنى المفعول وان يرحم على البنى الفاعل الى الرحمة وان كانت جامعة لتجميع انواع  
الرحمة لكنها تختلف بالنسبة الى الاسماء المختلفة ان كل منها يرحم مظهره وداعيه بما يخصه ويعطى  
حقيقته فلهذا اى فلاجل هذا الاختلاف يسأل لئى سبحانه ان يرحم بكل واحد من اسمائه فيرحم الله  
ذلك السائل بالاسم الذى سال فرحمه الله بمعنى يرحم الله كما يقال فى الدعاء رحمه الله ويجوز ان يكون  
بالدعاء والاضافة مروا لكناية وهى التى وسعت كل شئ شئ الكناية هو ضمير التكلم فى قوله ورجع  
وسعت كل شئ والمخاطبة فى قوله ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما والذات التى الكناية تدل عليها  
هى التى وسعت كل شئ اذ رحمة عين ذاته كما مر انما مرشها شعب كثير متعدد بتعدد الاسماء  
الالهية فانهم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهى فى قول السائل ب ارحم وغير ذلك من الاسماء  
حتى المستعمل ان يقول يا منتم ارحمى شئ ما فى قوله فانه لئى اى تخر للرحمة الالهية شعب  
كثيرة تتعدل بتعدد الاسماء الالهية اى اذا قال للسائل ب ارحم اى الله ارحمى او غير ذلك من  
الاسماء حتى للسائل ان يقول يا منتم ارحمى فانه الرحمة وان كان الاسم المدعوم من الاسماء الجامعة  
كالاسم الله والرحمن والرب اى ليس المطلوب بالرحمة من جميع الاسماء ومعنى ما شاملا لكل بل  
معنى خاصا فانك اذا قلت يارب ارحمى تريد ان يجملت موصوفا بالكالات واذا قلت يا منتم  
ارحمى تريد ان تخفف عنت العذاب هو ذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل  
بحقايضا على معان مختلفة فيدعوا بها فى الرحمة شئ اى فيدعوا للداعى بذلك الاسماء فى طلب الرحمة  
من من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير شئ ذلك اشارة الى قوله فانه الرحمة  
اى فانه الرحمة لان الاسماء تدل على الذات وتدل بحقايقها اى بما يثبت به عن غير هاعلى المعنى  
المختلفة فدعا الداعى بذلك الاسماء فى طلب الرحمة انما هو من حيث انها تدل على الذات المسماة  
بها لا غير اى فالداعى فى دعائه انما هو الى الذات المسماة بالاسماء فقط اى سم كان مروا لا يعطيه  
مدلول ذلك الاسم الله يفصله عن غيره ويقتضى شئ اى لا بالخصوصيات المتكررة للمتميز بعضها  
عن بعض مر فانه لا يميز عن غيره وهو عند دليل الذات شئ اى فان الاسم الخاص يقتضى عن

غيره من حيث انه يدل على الذات الواحدة وهو غير عنده اى ذلك الاسم الخاص عند المسائل دليل  
الذات وليس نظير الآلى الذات فاتها قبل الحاجات وان كان المسؤل لا يصدر من الذات الا على  
يد الاسم الخاص من حيث خصوصية هو وانما يتميز بنفسه عن غيره لذاته اذا المصطلح عليه بى  
لفظا كحقيقة متميزة بذاتها عن غيرها شى اى انما يميز الاسم الخاص بنفسه عن غيره لذاته اذا  
الحقيقة المصطلح عليها بالالفاظ اى لفظا كان متميزة بذاتها عن غيرها الا يرى ان العلم متميز عن الشئ  
بصين العلم والقاد متميز عنه بعين القادة والكل له الدلالة على الذات الالهية غير متميزة والى لى  
بقوله هو وان كان الكل قد سبق لميدل على عين واحدة مستائة ولا خلاف انه لكل اسم حكم ليس لاخر  
فذلك ايضا ينبغي ان يعبر ولا لها على الذات المسماة شى اى لا خلاف فى ان لكل اسم حكما يخصه  
وليس ذلك الاخر فذلك الحكم ايضا ينبغي ان يعبر السائل كما اعتبر الذات وذات لان السائل  
لا بد له من مطلوب يطلبه فينبغي ان يطلب ذلك من الذات باسم يعطى خصوصية مطلوب كالمريض  
اذا دعا الله اوبار من ينبغي ان يعتبر الشفاء ليقضوا الحق حاجته على يد الشافى وهذا قال ابو  
القيم ابن القسوى فى الاسماء الالهية ان كل اسم على افرادة مستقيم جميع الاسماء الالهية كلها اذا  
قصدته فى الذكر منه لجميع الاسماء وذلك لدلالة على عين واحدة وان تكررت الاسماء عليها واختلفت  
حقايقها اى حقايق تلك الاسماء شى اى لا جل ان الاسماء كلها فى الدلالة على الذات لا تختلف قال  
ابو القيم القسوى هو صاحب خلع النعيلين وذكر الشيخ فى الفتوحات انه كان من اكابر اهل الطريق  
اى اسم من الاسماء اذا قلته فى الذكر نعمة بجميع الاسماء لا تدل على الذات والذات معنوية بجميع  
الاسماء والصفات هرثوان الرحمة تسال على طريقين طريق الوجود هو قوله فساكنتهما اللذين  
يتقون ويؤتون الزكوة وما يقدم به من الصفات العلمية والعملية شى وهو قوله نعى اى  
ذلك الموجب مستفاد من قوله فساكنتهما الى اخره الآية ويستفاد من الوعد لك وعدمه فى  
مقابلة ما يقدم به وكلفهم فما يقدم معطوف على قوله وهو قوله وما معنى الذى والى على الزكوة  
من الله تسال على طريقين طريق الوجود اى على الطريق الذى وجب الحق على نفسه ان يرحم عباده  
اذا اوباه فى مقابلة ما يقدم به وكلفهم من العلم والعمل كما قال ساكنتهما اى فرضهما اللذين يتقون  
يؤتون الزكوة لان العبد بحسب عمله يوجب على الله ان يرحمه بل ذلك الايجاب على سبيل الفضل  
والمنة ايضا منه على عباده هو الطريق الاخر الذى تنال به هذه الرحمة على طريق الامتنان الا على الذى  
يقترن به على وهو قوله ورحمتي وسعت كل شئ ومنه قيل يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر

ومنه قوله اعلم ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك **مش** الرجحة الامتنانية فذلكون عامته وهو الوجه  
 الثانية الشاملة لجميع العباد كقوله رجوت سمعت كل شيء وقد تكون خاصة كقوله ليس لك الله ما  
 تقدم من ذنبت وما تاتى من حق بنينا صلى الله عليه وسلم وكما قال لبعض عباد الله اعلم ما شئت فقد  
 غفرت لك فلا يتوهم انما شأمله لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المتأن ومنه الفضل الاحسان  
**فصل** حكمته اينا سئد اعلم ان القوى الروحانية بحسب الفعل والافعال واجتماعها  
 امتزاجات روحانية يحصل منها هيئة وحدانية لتكون مصداق الاحكام والآثار الناجمة منها والاضو  
 الملكية تابعة لها كما ان الصورة الطبيعية تابعة للمزاج الحاصل من العناصر الخرافة واليكيفية المتجانسة  
 والاحكام الظاهرة عليها انما هي بحسب ذلك المزاج فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس عليه السلام  
 ناسب بحسب مزاجه الروحانية المزاج المصور الملكية وبحسب نزاجها الجسماني المصور البشرية فانس  
 من حيث الصورة الروحانية للملائكة وصاحبهم بحكمه لا شراك الواقع بينهم في مراتبهم الروحانية والشر  
 من حيث الصورة الجسمانية الانسانية خالفهم بحكمه لا شراك معهم في الصورة الطبيعية العنصرية  
 فصارا معا للصورتين وظاهرا بالبرزخية بين العالمين لذلك اخضعت الحكمة اينا سئد بهذا  
 الكلام اينا سئد والملائكة الصورة الملكية المحببة للاعتدال لتحقيق فان بالحياة الثانية كان الخضر  
 وعيسى عليهما السلام هو اديس عليه السلام كان بنينا قبل نوح ورضاه الله مكانا عليا فهو في  
 قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعث اسم صنم وبلت هو سلطان  
 تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعل مخصوصا بالملائكة وكان الياس الذي هو اديس قد مثل له  
 انغلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهي الحاجة عن فري من نار وجميع الآيات من فاد فلم يبق له  
 تعلق بما يتعلق بالانحاض النفسية **مش** فلهذا الفصل الثوبان الكامل لالاسراح المطلق في العالم  
 الملكوتية والعنصرية بحكمه الظهور والقدره خصوصا عند الامراتي بالبعثة ودعوة الخلق الى  
 الله والحكم بان الياس عين اديس عليهما مستفاد من الشهود الامر على ما هو عليه فانه رضى الله  
 عنه كان يشاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام في شاهده كما صرح في فض هود عليهما السلام وباني  
 كنيه فتروله عليهما تحقيق على ما اخرج عنه بنينا صلوة الله وسلامه عليه انما كان قبل نوح لا تكان  
 جنة لانه ابن لمت ابن موشع بن اخنوخ وهو اديس عليه السلام ولا يوم انه على سبيل التناهي فيستد  
 حقيقته كما يظن بعض من يميل اليه لانه عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفاودة من بدن اخر  
 من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتي بين الروح والجسد ويكون تعلقه بالبدن الجسماني



دا وما هذه ليس كذلك وانفلاق الجبل عن فخر ناري كان في العالم لا شئ فيه شاهد فيه ان جبل  
 اللهبان وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فخر على هيئة نارية ولا شئ ان كل ما يمثل في العالم  
 المثل في بصورة من الصور هو معنى من المعاني الروحانية وحقيقة من الحقائق الغيبية لذلك انزلت في  
 حيوانية حتى سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى صار عقلا مجردا على صورة  
 انسان وقيل ان الجبل هو جسمانية وانفلاجه انفرج هيأتهما وغلبها والفخر هو الفخر الحيوانية  
 وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه وكون الآية من نار كما في قوله واخلاء  
 وفيه نظرا لان المثل له الحكم على من يمثل له فلو كان للمثل في الجبل حقيقة الجصانية وبالفخر حقيقة  
 الحيوانية لكان حكم الحيوانية غالبا على الروحانية لا عكسه وكونها على الصورة النارية لا تنخرج  
 الحيوانية عن مقتضاها غايتها ان تجعل النفس منورة متقادة للروح ليكون مقتضاها على وجه الشئ  
 وطريق الجبل ان حملنا النارية على التورية وان حملنا على حقيقة المحرقة يكون سببا للتوقف على الشئ  
 والاضطراب في الدركات لغلبة نار الشهوة على نور الروح والاعمال بالصواب هو مكان الحقيقة منزهة  
 شئ اي كان الحق في المقام العقلي منزهة على اسم المفعول هو مكان شئ اي لباس هو على التصف  
 من المعرفة بالله فان العقل اذا تحرك لنفسه من حيث اخذه العلوم من فطره وكانت معرفته بالله  
 على التنزيه لا على التشبيه شئ لانه لا يدرك مدرك ما شيا الا بحسب ما منه فيه كما هو مقرر في حق  
 التحقيق ومقامه تنزيه به لذلك قال ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فكان على التصف من المعرف  
 هو واذا اعطاه الله تعالى المعرفة بالحقى كلت معرفته بالله فتزده في موضع وشبه في موضع شئ اي انه  
 في موضع التنزيه تنزيها حقا وشبه في موضع التشبيه تشبيها عيانا فيكون تنزيهه تنزيه الحق  
 وتشبيهه تشبيه الحق هو وادى مران الحق في الصور الطبيعية والنفسية وما بقيت له صورة  
 لان كبره عين الحق منها شئ كما هو الامر عليه في نفسه وهذه المعرفة الثالثة شئ اي هذه المعرفة  
 هي المعرفة القائمة هو التي جاءت به الشرائع للنزلة عند الله شئ لان الشرائع كلها تحكم بالتشبيه  
 والتنزيه ولا تنفرد باحدها من حيث هذه المعرفة الا وهما كلها شئ لان الوهم ليس المعاني  
 كائنة كانت اوجزئية نوعا من الصور الخيالية في الذهن وهذا تشبيه في غير عين التنزيه لان العنا  
 من حيث تجردها عن المواد منزوعة عنها وعن الصور التابعة لها ومن حيث انها موجودة موصو  
 في الذهن مشبهة بما هو ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة من العقول لان  
 العاقل ولو بلغ في عقله لم يغفل عن حكم الوهم والتصور فيما عقل شئ اي لاجل ان الوهم حاكم على

المدركات العقلية بالتزويه والتشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة العنصرية  
 من العقول لان العاقل لو بلغ في عقله كما لا يمتنع العقول اليه لا يخلص عن احكام الوهم عليه ولا  
 مدركات العقلية يترعرع الصور الوهمية مر فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة  
 الانسانية وفيه جاءت الشرايع المنزلة فشبعت ونزعت شبعت شى اى الشرايع مر في التزويه  
 شى اى في مقام التزويه مر فالوهم شى اى شبعت بلسان الوهم اذ الوهم لا يعطى الادراكات  
 المعلى الجزئية في الصورة الحسية فهو يتصور موجودا في الخارج مشحوا مفاد عن غيره  
 منزها كونه جساما او جساما او زمانيا او مكانيا وذلك عين التشبيه مر ونزعت في التشبيه  
 بالعقل شى ونزعت الشرايع في مقام التشبيه بلسان العقل ان العقل يجرد للعانى الكلية عن النواحي الحسية  
 بينهما مر فان بطل الكل الكل شى اى التشبيه والتزويه فلا يمكن ان يخلو تزويه عن تشبيه ولا تشبيه عن  
 تزويه شى وذلك لان كل ما نزعت عنه عن التقاض فهو ثابت له عند ظهوره في مراتب الكونية وهو  
 التشبيه وكل ما شبهته واثبت له من الكالات فهو منفى عنه في مرتبة احدية وهو التزويه مر فالله تعالى  
 ليس كذلك شى فنزعه وتشبه شى اما تزويه فظاهر لانه في الماثلة على تقدير زيادة الكاف وعلى علم  
 زيادته ايضا يلزم المطلوب لان في الماثلة عن المثل يوجب في الماثلة عن نفسه بطريق الاول اما  
 تشبيهه فانه اثبت له مثلا وفي عند الماثلة واثبات المثل تشبيهه وليس لك المثل الا انفا المثل  
 على صورته المتصف بكمال الوجود بالذاتى الفارقين كما مر في الفصل الا ترى ان قوله تعالى  
 في كتاب الاسرار الصلوة على اول مبدع كان ولا موجود ظهر هنالك ولا نجم فتاه مثلا وقد وجد  
 فرد الانشئتم قوله ليس كذلك شى وهو العالم الفرد العلم وهو السميع البصير فشبعت شى لانه اثبت  
 له ما هو ثابت لغيره ونزعه ايضا في هذا القول لان تقديم الضمير يوجب حصر السمع والبصر فيه  
 فنزعه عن المشاركة مع الغير فيها مر وهي اعظم اية لتزويه نزعت ومع ذلك لم يخل عن تشبيه بالكمال  
 فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الابداء كراهة ثم قال سبحانه ذكركم رب العرش عما يصفون  
 شى اى عما يصفونه بحسب ما بلغ عقولهم مر وما يصفونه الا بما تعبطه عقولهم فنزعه نفسه عن  
 تزييفهم ان حدوده بذلك شى لان المتميز عن كل الاشياء ومحدود بتأينه عنها مر وذلك لقصور  
 العقول عن ادراك مثل هذا شى الخ تلك التجديد يحصل من قصور العقول عن ادراك الحقائق الالهية  
 وثوبنا على ما هي عليها وما استفادت العقول المنوثة هذا للعانى ايضا بالاعلام الله والاطلاع على  
 اسوار الله لا باقتضاهم مر ثم جاءت الشرايع كلها بما يحكم به الاوهام فلهذا لم يخل الحق عن صفة يظهر

فيها مشى لتخل من الاخلاء اى اجازت الشرايع كلها بمقتضى القوى الوهية على التنزيه والتشبيه فلم  
 يجعل الحق خاليا عن صفة يظهر الحق فيها وهو عين التشبيه وكذلك قالت مشى اى الشرايع موصلا  
 فعلت الامم على ذلك مشى اى عتق ذلك مفاعطها مشى اى اعطى الحق ايام فانت الصمير باعتبار  
 تانيث الجمع هو الحق البقى مشى اى تجلجلم تلك الصفات الموجبة للتشبيه فطلعت مشى اى الامم  
 بالرسالة واثرة مشى اى من جهة الوراثة فطلعت مشى اى الامم مريانا نطقت به رسول الله مشى من  
 التنزيه والتشبيه هو الله اعلم حيث يجعل سالمة فانه اعلم موجهة بالخبرة الى ان سأل الله وله وجه بالآلة  
 الى اعلم حيث رسالته وكلا الوجهين حقيقة فيه لذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه  
 مشى لما جعل الامة ملحقا بالرسول بحكم الوراثة وقال فطلعت بما نطقت به رسول الله ادرج قوله فاذا  
 جاء تمام اية قالوا لنؤمن حتى نؤتي رسلا الله اعلم حيث يجعل رسالته لمبين التنزيه والتشبيه فيه  
 قوله الله موجه اى موجه بالوجهين الخبرية والابتدائية اما خبرية لان قوله لن يؤمن حتى  
 مثل ما اوفى كلام ونام لان المقول انك اقدر فيه مقام الفاعل ضمير عايد الى الرسول اى لن يؤمن  
 بالآية حتى نؤتي مثل ما اوفى الرسول المبلغ اياها فرسل الله حملة اخرى اى سأل الله هم مظاهر  
 الاستعانة علم خبر مبتداء محذوف اى هو اعلم حيث يجعل رسالته والثاني لله مبتداء واعلم خبره فهو كلام  
 مستأنف والوجه الاول وان كان فيه نوع نقص لكن لما كان في نفس الامر كما حقا التزمه وبظهر  
 حقيقة لمن يعرف سقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون يد الله فوق ايديهم ومن بطل الوعد  
 فقد اطاع الله وامثال ذلك وكل الوجهين حقيقة فيه اى حق مطابق لما في نفس الامر كما ذكرنا  
 اهل الظاهر في آية المبالغة والطاعة وامثالها واذا كان هوية الحق عين هوية الرسول كان التشبيه  
 الذي في الرسل ثابتا للتنزيه الذي في هوية الحق وبالعكس ذلك معقوله ولذلك قلنا الى آخره اى كجمل  
 ان كل الوجهين حقيقة في هذا الكلام قلنا بالتشبيه في عين التنزيه اذ هوية الحق المنزه هي التي ظهرت  
 في صورة الرسل المشبهة والهوية الظاهرة في الصورة للشبهة هي التي كانت منزهة في الحقيقة الاحدية  
 مرموعدان فقرر هذا فرغ الاستور ونسل الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كان من بعض صور  
 من تجلج فيها الحق مشى اى عبدان تفرق التنزيه لا يتخلو عن التشبيه وبالعكس فرغ الاستور ونسل  
 الاعطية على عين المنتقد وهو الحق الذي يعلم خلاصة المعاني والحقائق اما بالكشف والعيان او  
 بالنظر والبرهان وعلى عين المعتقد للمؤمن باهل الحقائق والعرفان وان كانا الى المعتقد والمنتقد  
 بعض المظاهر التي تجلج الحق فيها مرموعدان قلنا عزا بالستر ليظهر تفاصيل استعداد الصور فان التجلي

في صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولو انهما لا يمتن ذلك  
 مش اي امرنا بالتدليل يظهر تفاضل الاستعداد فتست في المظاهر فان العقل لا يقع على عين من المفضول  
 ويقتصر المراتب فينسب اليه اي الحق الحقلي ما تعطيه حقيقة العين التي هي الحقلي ولو انهما اي  
 حقيقة اعراضها الذاتية من اللوازم العاصلة فيها عند الحقلي كما مر مرارا من ان المراتب لها احكام  
 لا تظهر الا عند الحقلي من الصغر والكبر والاستطالة والاستدارة وامثالها ومثل البروز والحق في  
 النوم ولا يكرر هذا مش اي روية الحق في النوم كما لا يكرر رويته في الآخرة وروائه لا شاك الحق  
 غيبه مش اي ان المرتب هو الحق عينه بلا شك مرفي بعبه لوازم تلك الصورة وحقايقها التي  
 تجلي في النوم ثم بعد ذلك يعبر الى جانبها الى امر آخر يقضي التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها  
 ذاكشف وايمان فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطى بها حقها من التنزيه وما ظهرت مش اي الهيوية  
 والهيته مرفيه مش لما ذكر ان الحقلي انما تجلي بحسبه استعداد الحقلي له وجعل منسوبها اليه ما  
 تعطيه حقيقة الحقلي له من الصورة ولو انما ذكر له مثلا وهو ان الانسان يرى الحق في نومه  
 على صورة من الصور ولا شك ان الحق هو الحقلي في تلك الصورة لروح النائم فلوازم تلك الصورة  
 من الشكل والموضع والكون كلها تلحق بعبية الصورة وهذا عين التشبيه ثم المعتبر ان كان  
 من اصحاب التطور العقل يعبر عنها ويقول ان الحق منزّه عن الصورة فالمراد بهذه الصورة كذا  
 وكذا من المعاني المناسبة للتنزيه المجردة عن الصورة ويلزمه التجديد بل التشبيه بما لا صورة  
 له كالعقول المعاني المجردة وهو لا يشعر به وان كان ذاكشف وعيان وتقليد وايمان فلا يفرقة  
 وينفي الصورة عنه مطلقا بل يعطى الصورة حقابا من يجعلها من جملة الصور التي تجلي الحق فيها  
 عند ظهوره بالمظاهر لكن لا يقتيد بها حق يلزم حصره فيها ويعطى التنزيه ايضا حقيقة بان يعطى  
 الحق بحسب ذاته منزّه عن الصور العقلية والمثالية والمحسوسة كلها العجز العقول والاوهام  
 عن ادراكها وان كان بحسب سمائه وصفاته وظهوره في مراتب العالم فمرئيه عنها فيكون  
 قايلا بالتنزيه والتشبيه ومعليا حق المقامين في تفسيره وما ذكره بعض العارفين في هذا الموضع  
 من ان الوهم يحكم في المثيلات ويدرك للمعاني الجزئية في المحسوسات واحكام في المعاني الجزئية  
 اكثرها صحة ويحكم في المعقولات والمعاني الكلية باحكام كلها فاسدة الا ما شاء الله غير متنا  
 لما ذكره الشيخ لانه ذكر ان الوهم هو الساطن الاعظم في هذه الصورة الانسانية وبه جاءت الشرائع  
 المنزلة فهو في صلبه تصويب احكام الوهم لا تعطيه مرفاهة على التحقيق عبارة لمن هو الاشارة مش

لما نقل كلامه ورضي الله عنه الى قوله تعالى رسول الله الله اعلم حيث يصلح سألته وذلك ذكر له وجهها  
الى التجربة وجهها الى الاستدلال وبين التزديد والتشبيه في المثال قال نتجأ ذكره فالتفت على القارئ  
عبارة اى لفظة الله في الله اعلم في الحقيقة عبارة عن حقيقة ظهرت في صور الرسل لمن فهم ما شافوا  
اليه في جعلنا الله خبرا للرسل وروح هذه الحكمة وقصتها ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه وهما  
عبارة عنان فالموثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والموثر فيه لكل وجه وعلى كل حال وفي  
كل حضرة هو العالم من هذا كلام مستأنف اى روح هذه الحكمة الانسانية وخلاصتها ان الامر  
الآن شأنه منقسم الى موثر وموثر فيه وهما عبارة عنان اى لفظ اللوثر والموثر فيه عبارة عنان بحسب التعبير  
في مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيها اذ حقيقة اللوثر والموثر فيه واحد فالموثر بكل  
وجه وعلى كل حال هو الله اى سواء كان التأثيرا صلا من مظهر من المظاهر الكونية واسم من  
الاسماء الالهية فان الموثر هو الذات الالهية بحسب اسمائها وصفاتها لا يتماثلها عللة العلل مبداء كل شئ  
في الوجود الموثر فيه هو اعيان العالم لا يتماثل ولايات الاسماء ومظهرها ذاتها لا تنقسم الامر اليها  
روح هذه الحكمة لان بين العلل والمعلول لابد من مناسبة رابطة بينهما فالب مناسبة هي الواسطة  
الثابتة بين الحق والعالم فماذا اورد من الورد الا تسمى فما بحق كل شئ باصله الذي يناسبه من  
اى ان كان الورد عن الحضرة الالهية كالوجود والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات الالهية  
فالحق اليها وان كان عن حضرة العالم كالفقرو الاحتياج والامكان وغير ذلك من النقص الكونية  
فاسند الى العالم فان الورد ابدان لابد ان يكون فرعاً عن اصل شئ واصل كل شئ هو الكل الذي يناسبه  
جبرية المتصع عليه لذلك هو كعبة المحبة الالهية عن النوافل من العبد شئ ان النوافل من العبد  
هي الكمالات التي تظهر بها العبد واما مما فلا جرم استلزمة المحبة الالهية التي هي ايضا كالسبب  
لحصول باقي الكمالات فيكونا المثال لقوله فان الورد لابد ان يكون فرعاً عن اصل شئ كما كانت المحبة  
الالهية متفرعة عن النوافل لمصادرة من العبد لا يقال انه منافي لما ذكره ان جعل الموثر نوافل العبد  
والماتر المحبة الالهية لان النوافل وان كان ظاهراً من العبد لكنهما في الحقيقة كمالات صادرة من  
التوبة الالهية الظاهرة في الصور العبدانية فلا يكون الموثر في نفسه الا الله هو هذا اثر من اهلها  
الحب اثر من موثر شئ وهو الحق وهو موثر فيه شئ وهو العالم وفي بعض النسخ من موثر  
وهو اثر فيه شئ فهذا اثر حاصل من موثر فيه وعلى هذا لا تروى واسطة مكان الحق مع العبد ووضو  
وفواه عن هذه المحبة شئ اى الالهية هو هذا اثر مقدر لا تقدر على انكاره لثبوت شرعاً ان كنت

مؤمناً شئ اى هذا اثر الذى هو الله لان المحبة الالهية هي التي اوجبت ان يكون الحق مع عبداً وبصير  
 ويلمح ويرجله وغير ذلك ولا يمكن ان ينكر المؤمن بالثبوت لهذا الامر فالسامع لهذا المعنى لا يخلو  
 اماناً يكون صاحب العقل السليم او صاحب العقل المشوب بالوهم والاوّل هو قوله واما العقل السليم  
 فهو انا صاحب تجلّى اتمّى في تجلّى طبيعي فعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم كما ورد في القصص من العقل السليم  
 هو القلب الساذج من العقائد الفاسدة الباقى على الفطرة الاصلية فهو انا صاحب تجلّى اتمّى اى ذو  
 كشف دعيان في هذه المشاهدة الضرورية والضرورة الطبيعية واما مؤمن بالرسول اهل الكشف مسلم  
 امره اليهم منقاد باوامرهم فان كان صاحب تجلّى فهو معارف بشهوده حقيقة ما قلناه من ان الامر  
 منقسم الى موثر وموثر فيه والموثر في جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والموثر فيه في كل ما هو لا اله الا  
 ولا بد ان يستدرك منهما الى الصلة وان كان مؤمناً بالرسول الاوليا وفيؤمن به كما ورد في القصص ان العبد  
 لا يزال يقرب بالتواضع حقاً حبه الحديث ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم عن العاقل الباعث في مجاز  
 به الحق في هذه الصورة لانه مؤمن بما شئ المراد بالصورة المصورة التي تجلّى بها الحق في النوم او صورة  
 الرسل اى لا بد ان يحكم الوهم بحقيقة ما ادركه وشاهده من الصورة الموهبة في النوم واليقظة على  
 العاقل المؤمن بالرسول المطالب تحقيق ما اتاه في هذه الصورة المثالية او الصورة الكاملة الانسانية  
 الايات والاجزاء الدالة على تجليات الحق بالصورة الحسية والمثالية لان هذا العاقل مؤمن بان تلك  
 الصورة المرمية صورة الحق او بالرسول الشرايع المنزلة بالتنزيه الذي يحكم به العقل التشبيهي الذي  
 يحكم به الوهم واما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فتخيّل نظره الفكر انه قد احيى على الله ما اعطاه  
 ذلك لتجلى في الزوايا والوهم في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه شئ اى انا العاقل  
 الذي لا ايمان له بالشرايع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم على بطلانه ما حكم به الوهم من اثبات  
 الصور على الله بالوهم التثريب بقله لان العقل اذا تنور بنور الكشف والايمان يدرك ما هو  
 الامر عليه وعند عدم الايمان بالشرايع لا يخلص عن حكم الوهم فتخيّل ان ما اعطاه التجلّى في الزوايا  
 من الصورة مستحيل فتشلى الى ما اعطاه نظره الفكر في ذلك فابطل حكم الوهم بتوهمه الفاسدة و  
 هو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسه واحكامها مرموز ذلك قوله ادعوني استجب لكم قال الله تع  
 واذا اسألكم عنى فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان ان لا يكون مجيباً الا اذا كان من بينكم  
 شئ اى من ذلك القبيل المذكور وهو قوله ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه قوله تع ادعوني  
 استجب لكم واجيب دعوة الداع لان الامر بالوجود منقسم الى موثر وماثر والذي هو القائل للماثر

والجيب هو الفاعل المؤثر وكان الفاعل لا يكون فاعلا إلا بالقائل كذلك لا يكون الجيب مجيبا إلا إذا حصل  
من بدووه فلذلك اشادة القول بأن الأمر منقسم وكان في قوله إلا إذا كان من بدووه ثمانية مروان كان  
عين الداعي عين الجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فيما صوران بلا شك مش أي لا شك أن الإجماع  
والاستحباب لا يمكن إلا بين عينين متغايرين بالحقيقة أو بالصورة فإن كان عين الداعي عينها عين الجيب  
في الحقيقة فلا بد من اختلاف الصور ليكون أحدهما داعيا والآخر مجيبا فيما أي الداعي في المدعى صوران  
بلا شك فيجد تمام حقيقة مستندة إلى الواحد لا حد والفقير الصمد وكثيرها صورة مستندة إلى كثرة  
أسماء الأعيان الواضحة في خطيرة الامكان مروانك الصور كلها كأعضاء لزيد مش أي تلك الصور  
التي في المظاهر الإلهية والكونية كلها كصور الأعضاء على الحقيقة الجسمانية الظاهرة في شخص زيد  
أد الحقيقة الجسمانية واحدة وصورها الحاصلة عليها متعددة م معلوم أن زيد حقيقة واحدة  
وإن يد مش أي صورة يد ليست صورة رجل لا راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد  
الكثير بالصور الواحد بالعين وكلاهما بالعين مش عطف على قوله كأعضاء أي الصور  
يظهر الحق فيها كثيرة مع احديته عينه كذلك صور أفراد الانسان مع أن عين الانسان مروانك  
شك ولا شك أن مجملها هو زيد مش صورة واحدة ولا خلاف ولا جعفر وان اشخاص هذه العين  
الواحدة لا يتباين هي وجودها مش أي الانسان مروان كان واحدا بالعين مش أي الحقيقة و  
العين الثابتة الانسانية فهو كثير بالصور والاشخاص قد علمت قطعا اركنت مؤمنا ان  
الحق عينه مش عينه فأكيد للحق أي الحق عينه م يتجلى في القيمة في صورة فيعرف ثم يتحول في  
صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف مش كما جاء في الحديث الصحيح وهو هو الحق ليس غيره  
في كل صورة مش أي الحق هو الحق في هذه الصورة المعروفة بالقول والمنكرة المجهولة ومعلوم  
أن هذه الصورة ما هي تلك الصورة الأخرى فكان مش بتشد يد اللون وفي بعض النسخ فكانت  
مر بالعين الواحدة مش التي هي الذات الاحدية م قامت مقام المرأة مش التي يظهر فيها الصور  
المتخلفة باختلاف صور الناظرين فماذا انظرناظر فيها الصورة معقدة في الله عرفة فاقه و  
إذا اتفق أن يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى في المرأة صورته وصورة غيره فالمرأة عين واحد  
والصور كثيرة في عين الراعي ليس في المرة عين واحدة والصور كثيرة في عين البراءة ليس في  
المرأة صورة منها جملة واحدة مش أي الحال تفتليس في المرأة صورة أصلا م ومع كون المرأة  
لها اثر في الصور بوجه ومالها اثر بوجه فلا تال ذلك لها كونها تزد الصور متغيرة الشكل من الصغر

والطول العرض فلها اثر في المقادير وذلك شئ الاثر مرداجع اليها مش اى الى المرأة مردانما كانت  
هذه التغييرات منها مش اى من المرأة ولا خلاف مقادير المراتى مش هذا نصريح بوجه التشبيه  
وتقريره ان المرأة مع انما خالية عن الصور التي يظهر فيها لها اثر في الصور الظاهرة فيها وذلك  
ردها اياها مستغنية الشكل في الصغر والكبر والقول والعرض الاستدارة وغيرها فكل من الرأى  
والمرأة موثر من وجه ومناثر من آخر فذلك الحق اثر في الصور الظاهرة في مرآة ذاته وذلك  
بواسطة تجلياته الغيبية وشؤنه الذاتية وصور العالم اثر وهو بواسطة تجلياته نقادتها عياهم  
واختلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف عقائدهم ولا بد للعارف ان يلحق الآتى بالحضرة  
والاثر الكونى المحض من مفاظ نظرى للمناظر امرأة واحدة شئ اى حال كونه مرآة واحدة من هذه  
المرآة لا ينظر الجماعة شئ اى ينظرون الكمال الجامع للعقائد لا ينظر الجماعة من المعتقدين بالاعتقاد  
البحرانية ويجوز ان يقرأ لا ينظر الجماعة بتا الخطاب ومعناه فانظر في المرأة الواحدة التي هي الذات  
الالهية لا ينظر في الجماعة المرآة التي هي الاسماء فانما تفرق خاطرك وتخرجك عن التصول المستقيم  
كما قال تع ولا يتبعوا السبل ففرق بكم عن سبيلهم وهو نظرك من حيث كونه ذاتا مش اى  
انظروا لسان ان نظرك في التي من حيث كونه ذاتا واحدة عنه عن العلين ويجوز ان يعود  
الى مصدر فانظر في ذلك انظر شهودك اياه من حيث ذاته لا من حيث اسمائه فهو مش  
اى الحق من حيث ذاته مرغوف عن العالمين ومن حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرآة  
المتكثرة والتفاحصة انك اذا نظرت الحقيقة الواحدة المرآة لا الى المرآة المتعددة التي هي اشياء  
ينظرك الكمال وجدت الحقيقة المرآة مثلا للذات العينية الالهية واذا نظرت الى المرآة  
المتعددة وجدت ما مثله المرآة الاسماء المتكثرة فتكون عقيدة الناظر في لذات من حيث هي ومن  
حيث الاسماء والعقائد كالميل في جميع العقائد بخلاف اصحاب العقائد البحرانية فانه يقول بما يعرف  
ويترك على الجمل مرآة اسم التي نظرت فيه نفسك مش بتا الخطاب فذهب نفسك على الفتح  
مرآة من نظرت الناظر مش وفي بعض النسخ في الناظر حقيقة ذلك الاسم مش اى اسم الله هذا  
نفسك في مرآته وادركت صورة عقيدته تلك او نفس من نظرت فيها وعقيدته فانما يجلى لظن الناظر حقيقة  
ذلك الاسم فتصير كالمرآة المظهرة صورة كل ناظر فيها او اى اسم التي نظرت بسكون التا فيه  
نفسك ونفس من نظرت فيه بوضع نفسك على الفا عليه فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم  
فيظهر لوارده فيه مر فكذا هو الامر ان فهمت مش اى لسان الآتى في تجلياته وظهوره وانك انما



في المرات ان فهمت ما مشير اليك من ان الذات الاحدية عن يدك والصوره فيها من حيث هو هي ظاهرة لجميع  
 صور العالم فلا تنزع ولا تخفى من اى كثر عن عند المحييات عن شهود نفسك لا تخفى عند انك كانت طلبات  
 شهود حقيقتك من الفناء فان الله يحب الشجاعة واعلى مراتب الشجاعة هو افناء نفسك في الزرع صفاتها  
 وافناء لها في عين ذات الحق صفاته وافعاله وانما كانت محبوبه لاستلزام مع البقاء الابدى بتحقيقه بالوجود  
 لبعض المحقاني من ولوعه في قبحه هو وليست الحية سوى نفسك من اى الحية التي هي علة ذلك  
 وينبغي قبلها ليست في الحقيقة كما قال عليهما على عدوك نفسك التي بين جنبيك هو والحية حية  
 لنفسها بالصورة والحقيقة والشئ لا يقتل عن نفسه وان افسدت الصورة في الحس من لا يقتل  
 وافسدت هاهنا على البناء للمفعول الى الذات الحية نفسها وذا انها باقية بصورته التوعيتية و  
 حقيقة الكلياته والتي لا يضي عن نفسه ولا يزال وان دخل لها فيه لا يدخل في حقيقة وصوله  
 التوعيتية بل في صورته الحسية وانما نقل الكلام في هذه الحكة الاناسية الى بيان البقاء وكشف المعاد  
 لان الياس عليه السلام كان ادريس فارفع الى السماء وبقي فيها وفي صورته الشخصية ثم عاد الصورة  
 الاناسية فيه رضى الله عنه المحبوبين عن العود الى هاهنا بالبقاء والتركيب بالدارين عليهما  
 مر فان الحد يطبها والخيال لا يبريها من تقليل للبقاء والمراد بالحد حقيقة المحدود اذا الحد الحسني  
 لا يخرج لثان الا بالجمال والتفصيل فقط اى فان الحقيقة الثابتة في العلم المعبر عنها بالحد يضبط حقيقة ما  
 افسدت صورته عن التفرق والفناء والخيال الحافظ للمثال يحفظها من الفناء ولا يبريها ويجوز ان  
 يكون المراد بالحد الصورة العقلية المشبهة في الواح الكتب المتأدية والروح المحفوظه واذا كان  
 الامر على هذا فهذا هو الايمان على الذوات والعزوة المتعة فانك لا تقدر على فساد الحد وادى عزه  
 اعظم من هذه العزوة من اى اذا كان الشأن الا على هذا الطريق بحيث لا ينفى شئ ولا ينعدم دأ  
 اصلا بحسب الحقيقة فهذا هو الايمان من الله والعزوة حين لا يفهرها بالافناء والاعلام ويجعلها  
 منعة اى حرسه تحرمها وتمنعها من طريان الهلاك الفساد عليها وهي حقاقتها وصورها التي في  
 العوالم غير الحسية واذا قلت نفسا فانك لا تقدر على افناء حقيقتها بل تقدر على افناء حضورها  
 الحسية وثالث الحقيقة باقية مع صورها التي في جميع العوالم وان اراد الخالق يعطيها ايضا صورة  
 اخرى حسية بحيث لا تشعر في نفسها موجودة مرة اخرى مرفقته بالوهم انك قلت وبالوهم العقل  
 لم تر الصورة موجودة في الحد من اى فتوهم انك قلت والقائل في الحقيقة هو الله والمقول هو  
 باق في العالم العقلي صورته موجودة في العالم المثالي تشهد بالعقل النور والوهم المدرك للمعاني الباطنية

ان صورته العقلية موجودة في الحقيقة وما اشدت الاصوله الحسية من الدليل على ذلك مش  
اي علم ان القائل هو الله لا انت قوله ثم ربما ربيت اذ ربيت ولكن الله ربح العين ما ادر كنت الا  
الصورة الحقيقية التي ثبت لها الرمي في النفس وهي مش اي الصورة الحقيقية هي التي نفى الله الرمي عنها  
اولا ثم اشبه لها وسطا مش بقوله اذ ربيت ثم رعا بالامتداد ان الله هو الرمي في صورة  
مجدية ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا اللوثر مش وهو الاسم الذي كيف ينزل لاظهار فعله في  
المظاهر حتى انزل الحق في صورة مجدية واخبر الحق نفسه مش بالنصب اي عن نفسه ويجوز ان  
يكون بالرفع فيكون تأكيد الحق من عباده بذلك فما قال له شاعنه ذلك بل هو قال عن نفسه و  
خبره صدق ولا يمان به واجب سواء ادر كنت علم قال مش اي احطت بسر ما قال جعل نفسه  
واما في صورة مجدية بعقلك مر او لم تذكره فاما عالم مش اي فانت اما عالم مر واما مسلم مؤمن مش  
بالايمان التقليدي مر وما يد لك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة  
انها لا تكون معلولة بل هي مش اي العلة معلقة له هذا حكم العقل اخفاء به وبما علم النبي الا  
هذا هو ان العلة تكون معلولة لمن هي علة له مش اي فان لم تحط بعقلك السر ما سمعت فاعلم  
ان العقل المشوب بالوهم من حيث نظره الفكري ضعيف في ادراك الاشياء على ما هي عليه ويدل  
عليه كون العقل يحكم على العلة انها لا يكون معلولتها هو معلول لها والتجلي الاتي يعطي للعادف المكاشف  
ان العلة معلولة لمعلولها وذلك لان عين المعلول حال ثبوتهما في العدم تطلب من العلة ان يجعلها  
موجودة لها كما تطلب عين العلة وجود معلولها وتطلب من الطرفين رابطة بينهما وايضا علية العلة  
كالمعلول كالمعلول لا يتلوا بالاعمال في معلولية المعلول سبب معلية كما ان معلولية المعلول لا تتصل الا  
بعلية العلة لكونها متضايفين وكذلك حكم جميع المتضايفين فالعلة من حيث انها علة معلولة كالمعلول  
والعلة بالكشف ان ذاتي العلة والمعلول شيء واحد يظهر في مرتبتين مختلفتين والعلية و  
المعلولية والعلة والمعلولة من المتضايفين اللذين كل منهما علة للآخر فيحكم على العلة من حيث متساوية  
عن المعلول انها معلولة للمعلول وهو حق اذ لو كان لا متباين بينهما الا بما يقضي التضائف والا فلا مر  
والذي حكم به العقل صحيح مع التجربة في النظر مش وفي بعض النسخ مع التجربة في النظر اي ان اجد المكاشف  
نظره في حكمه به العقل يجد ذلك صحيحا لان ذلك العلة وجودها مجرد عن العلوية سابق على وجود  
المعلول وذاته سببا ذاتيا لا زمانيا فلو كان وجود المعلول وذاته علة لعلة بطلان ذلك السبق الذاتي  
وايض يلزم الدور ولوقف وجود كل منهما في الخارج على الآخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما مجردا عن

العلية والمعلولية وإنما إذا أخذناهما مع الصفتين فلا بد من أن يتوقف كل منهما على الآخر ومعنى التحوُّز  
 هوان التاثير يجوز في نظره ما يوجب التضائف أي يأخذ ذات كل منهما مجرداً عما يوجب التضائف  
 وغايته في ذلك أن يقول إذا دأى الأمر على خلاف ما اعطاه الدليل النظري أن العين بعد أن ثبتت  
 واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا ن تكون معلولاً لمعلولها  
 في حال كونها علة بل ينقل الحكم بانقائها في الصور فتكون معلولة المعلول فصيبر معلولها علة لها  
 هذا غاية إذا كان قد دأى الأمر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكري مش أي غاية العقل  
 أنه إذا شا هذا الأمر على ما يعطيه نظره العقلي بل على ما هو عليه كما يعطى العقل للكاشف أن يقول  
 صحيحاً ما هو يعطى التجلي وموجهاً لأن العين بعد أن ثبتت وجدتها أي بعد التسليم أن الذات الظاهرة  
 في هذه الصورة الكثيرة واحدة في علة في صورة من الصور لمعلول ما ومن حيث أنها علة ليست معلولة  
 لمعلولها بل من حيثية أخرى هي باعتبار ظهورها في صورة المعلول أيضاً فينقل حكم العلية إلى الصورة للمعلولية  
 بانقضاء تلك العين إليها أي يظهر تلك العين في صورة المعلول فصيبر معلولها علة لها هذا غاية ما قد  
 العقل عليه عند شهود الأمر على ما هو عليه وانت تعلم أن الجاهل بالخلفه التي صيرها العقل في  
 التي يضيئها إلى الذات الاحدية كلها متحد في عين الوجود ومستهلكت في الذات الاحدية فإذ الوجوه  
 الأذانه تع الظاهرة في صورة بالعلية وفي الأخرى بالمعلولية وما إذا كان الأمر في العلية بهذه المثابة  
 فما ظنك بالتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق مش أي إذا كان الأمر الآخر شأنه عند العقل بهذه  
 المثابة في العلة حيث يجعل المعلول علة لعلة فما ظنك في غير هذا المضيق من الواضع التي يكون  
 محال العقل فيه وإسعا ويجوز عليها أموراً شقي من فلا عقل من الرسل صلوات الله عليهم مش لاظم  
 يشاهدون الأمر على ما هو عليه بالتجلي الآخر من وقد جاؤا بما جاؤا به من المعاني الغيبية في صورة  
 الخبر المروي عنهم أنه في الخبر مش أي جاؤا بما جاؤا به من المعاني الغيبية في صورة الخبر المروي  
 عنهم من غير الحجاب الآخر فثبتوا ما أثبتته العقول إذا دأوا فيها لا يستقل بأدراكه وما يجعل العقل راساً  
 ويقرب التجلي الآخر مش وإنما كانوا عقل الخلاق وأكلهم الآلهة كما كانوا منورين بالأفوار الآلهة ههنا  
 للحقائق على ما هي عليها لذلك أخبر وعنه الحجاب الآخر بما لا يستقل العقل بأدراكه وما يجعل نسبة  
 الله من حيث نظره لاعطاء التجلي ذلك وأقره تحقيقه من فإذ خلا بعد التجلي بنفسه حار في آراءه مش  
 لأنه رجع إلى بتريته بأنقاع حكمه التجلي عنه وغلب عليه عقله المانع من ذلك وهو لا يشك فيما  
 رآه فيحصل الحيرة من أن كان عدد رب دال العقول إليه وإن كان بعد نظر رد الحق إلى حكمه

من ان كان النجلى لمعبد الحق رد عقله اليه وان كان عبد العقل ذال الحق الحكيم العقل نزل كما  
 شأه اليوم في العلماء المظاهرين انهم اذا سمعوا آية من الآيات او خبر من الاخبار الدالة على طور  
 فوق طور العقل ياتون ذلك وينزلونه الى ما يحكم به عقولهم وهذا لا يكون الا مادام في هذه  
 النشأة الدنياوية محبوبا عن نشأته الاخر اوية في الدنيا فان العارفين يظهر من هنا كما تنهم في  
 الصورة الدنياوية لما يجري عليهم من احكامها والله تع قد حوكم في بواطنهم في النشأة الاخر اوية  
 لا يتبين ذلك فاهم بالصورة مجبولون الا من كشف الله عين بصيرته فادرك شئ من هذا الرد الى  
 العقل لا يكون الا مادام النجلى له وهذه النشأة الدنياوية محبوبا عن نشأة الاخر اوية فان ارتفع عنه  
 الحجاب واطلع على ما في نشأته الاخر اوية اطلعا عاشورديا وهو في الدنيا في السابق للعقل معه نزاع فيما  
 ادرك من النجلى ولا يحتاج الى الرد الى مقامه ولا يحصل له الحكمة فان العارفين المكاشفين للحقائق  
 بالتجليات الالهية ظاهرة في الدنيا بالصورة فيجري عليهم احكام ما يتعلق بموطن الدنيا والله  
 تعالى جلي قلوبهم الى النشأة الاخر اوية فاهم بالصورة في الدنيا وبالباطن في الآخرة ولا يعرفهم الا  
 من كشف الله عين بصيرته الغطاء ورفع عن عينيده الحجاب كما قال تع اولياي في تحت قبائي لا يخفى  
 غيري مر فاهم عارف بالله من حيث النجلى الالهي الا وهو على النشأة الاخر اوية قد حشر في الدنيا  
 وفشر من قبره فهو روي طايرون وبثمه ان يثمدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك شئ انما  
 قال من حيث النجلى الالهي لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم في الملكوت والجبروت والملكوت  
 المطلق والمقيد اذ انهم صاحب العرفان العلمي المحرر والشعر والتشريع لكل منهم بحسب مقامهم  
 مع اهل ذلك الموطن الذي حصلوا فيه فيشاهدون انهم حشر وفيه ونشروا من قور ابدانهم في  
 رفع عنهم الحجب وضع لهم الميزان والصراط وحكم الحق العدل بالفضل القضاء كل ذلك على سبيل  
 الشهود فيروا ما لا يراه المحجوبون وبثمدون ما لا يثمد المتعجبون في الطيات الجسدية والصفات  
 الظلمانية عناية من الله ببعض عباده حيث يحل له ما اجل غيره وليتدارك باقي جمرة ويحصل له  
 ما به حصول للدرجات العالية فان الدنيا مزعة الآخرة مر فمن اراد العود على هذه الحكمة لا يتأخر  
 الا درسيته الذي نشأ الله تع النشأةيتين فكان بنيتا قبل نوح عليه السلام ثم رفع ونزل رسولا بعد  
 ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فنزل به عن حكم عقله الى شهوده وليكن حيوانا مطلقا حتى يكشف  
 ما يكشف كل اية ما عدل النقلين فحينئذ يعلم انه قد تحقق بحيوانيته شئ من ايمان اذ ان يطالع على كنه  
 اليا س الله كان درسيه بنيتا قبل نوح عليه السلام ثم نزل رسولا ليجمع بين النبوة والرسالة

وهو المراد بالمرتبتين فليس نزل عن حكم عقله انك هو السماء المحمل نفسه وشبهه انك هو الارض فلهذا سبب  
في التنازل ويكون حيوانا مطلقا اي كالحوان الذي لا يزاوجه عقله بالتصرف في الاشياء بل بمقادير المولد  
ان الرجائية من المقام الحيوانية حتى شاهدت حاجته الياس من مقام المحقرة فيطلع على الحكم  
الخصيصة وبه يتكشف له ما يكشفه كآلة سوي الثقلين من الاطلاع على احوال الملوك بالتعظيم  
والتعذيب غيرها وعند هذا لا تكشف يعلم انه قد تحقق بالمقام الحيوانية وينبغي ان ينقل مرة  
اخرى الى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن الشهوات الجسدية والذات الطبيعية كما سقطت  
الياس عتيد الياس بما اكدت عين اليقين ويكون محققا واذيقا لما عاينه وشاهد كما اشار اليه  
بعد قوله فاذا تحقق بما ذكرنا انقل ان يكون عقلا مجردا وعلامته من ان علامة التحقق بهذا  
المقام هو علامتان الواحدة هذا الكشف من المذكور فيري من يذهب قبره ومن ينعم ويرى  
الميت حيا من بالحيوة البرزخية هو والصامت متكلم من بالكلان الروحانية المملوكة  
هو والقاعا عايش من بالحركات المعنوية والمثالية هو والعلامة الثانية الخرس من البكر  
بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر في تحقيق الحيوانية من اي مقام الحيوانية لان الحيوان  
لم يقدر ان يتكلم حسابا براه وان كان متكلم في عالمه المثالي بروحه ومعناه هو وكان لنا نلميذ قد  
حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته فلما قام في الله في هذا المقام  
تحققت بحيوانيته تحققتا كليتا فكانت رضى اريد ان نطق بما شاهد فلا استطاع فكانت لا فتي يفتي و  
بين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه من اي المقام الحيوانية وانكشف له اسرار عالم  
الطبيعة وشاهد احوال البرزخية وعلامة حقيقة ملجاء به الشرعية هو انقل الى ان يكون عقلا  
مجردا في غير مادة طبيعية فيشهدنا مورا هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية فيعلم من ان يظهر في  
صورة الطبيعة علما ذوقيا من انما ينقل الى مقام العقل المجرد مرة اخرى بعد شهاده امر على ما  
هو عليه في البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا شارك العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على الحجب  
وما فيه من الانوار القاهرة فينبذ نيا هذا مورا كلية وحقا فوجرد هي اصول لما يظهر في عالم الطبيعة  
فيعلم ذوقا من الامور الكلية كيف تنزل تصير جزئية محسوسة مصورة بالصورة الطبيعية الصورية  
من عين نزل وجه المجردة الى هذه الصورة الانسانية والمقام الحيوانية ورجوعها الى مقامها الاصيل  
وتحقها بالهدى الى حيز كيفية نزلت الذات الالهية من المقام الاحدية والواحدة الى المراتب  
الكونية وظهورها في جميع مراتب الالوهة العقلية والعلوية شربها وحسبها عظيمها وحقيقها فاشهد

الحق في جميع مراتب الوجود شهودا خاليا فيفور بالتمادة العظمى المرتبة الكبرى وقدنا الله وآيا كـ  
 التعداد وجعلنا من كل ظهور بالعبادة مرقان كوشف على أن الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتى  
 خير كثيرا مثل أى أن علودونا أن الطبيعة هي التي سمى بالنفس الرحمان وليست مغايرة له في  
 الحقيقة فقد اوتى خير كثيرا ونفسها الطبيعية والنفس الرحمان في قدر في النفس العيسوي ومواقع اخر مودا  
 فلا يحتاج الى ما ذكرها هنا وان اقتصره شىء أى مع مقام الخسيس م على ما ذكر من شهودا مودا  
 التي هي اصولها يظهر في الصورة الطبيعية وهذا القدر يكفي من المعرفة الحماكة على عقله شىء  
 النظري الفكري فيقول بالعارفين ويعرف عند ذلك دونا شىء حقيقة قوله مع مرقان تذلوم ولكن  
 الله قلهم شىء لانه شهودا ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية صدور الافعال منه في المظاهر  
 الكونية فيقول القائل عنهم واضاف الى الله كما قال فارصيت اذ صرحت ولكن الله وحى ومافلهم الا  
 المحاد والضراب التي خلق هذه الصورة شىء من الطوية الآتية مرقا للجميع وقع القتل الرمي  
 فينا هذا الامور شىء عطف على قوله ويعرف ذلك دونا مرقا صوطا شىء وهي الحقائق المجردة  
 الكونية وصورها م وهي الصور الطبيعية والضرورية والمثالية الخيالية شىء فيكون ثامنا فان شهد  
 النفس مرفع الفاء اى فان شهد مع الحقائق المجردة النفس الرحمان شىء كان كاملا فلا يرى الا الله  
 عين ما يرى م الا يرى في عين كالا يرى الا الله اخيره شىء فيرى لولا عن المرنى وهذا القدر كاف  
 اى في العرفان فانه الموافق والمادى **فصل حكيمته** احسانية في كلمة لقائته الاحسان لغة فضلا  
 ينبغي ان يفعل من الخير والمال والقال والفعال الحال كالحال عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء  
 فاذا بذبح حنم فاحسنوا الذبحة فاذا قتلتم نفسا فاحسنوا القتل الحديث وشرا ان تقبل الله كانت قوله  
 كما في الحديث المشهور وفي باطنه والحقيقة شهودا الحق في جميع المراتب الوجودية اذ قوله عليه السلام  
 فراه تعليم وخطاب لاهل الجاهل الاحسان مراتب ثلاث اعظم القوى هو ان يحسن على كل شيء على من  
 اساء اليك وتعدده وتظهر على الموجودات بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادات بحضور نام كاد الخيال  
 يتشاهد به وثالثها شهود الرب مع كل شيء وفي كل شيء كما قال تعالى ومن يهمل وجهه الى الله وهو يحسن  
 استمسك بالعرفه الوثقى اى شاهدا لله عند تسليم ذاته وقلبه اليه وانما خست الحكمة الاحسانية  
 بالكلمة اللقائية لانه كان صاحب الحكمة بمثابة قوله ولقد اتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد  
 اوتى خيرا كثيرا فهو صاحب الخير والخير هو الاحسان والاحسان اصله ينبغى فعله والحكمة وضع الشئ  
 في موضعه فيما من واد واحد ايضا الحكمة تستلزم الاحتشاش على كل شئ فلذلك تارة الاحتشاش مرقا

اذا شاء الآله يريد وزعمه فالكون اجمعه غداً <sup>من</sup> يريد مفعول شاء وتقديره اذا شاء ان يريد فحذف  
 ان ووقع الفعل كقول الشاعر <sup>الايتام الزجر احضر الوعى</sup> الى ان احضر الوعى اذا تعلققت مشيئته بان يريد  
 له وزعمه فالكون بجمعه غداً لم تقدم ان <sup>التي</sup> من حيث اسماؤه وصفاته لا يظهر في الشهادة الا بالاختصاص  
 الاكون وان كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن المظهر والبطون والاسماء والصفات غيباً عن العلمين  
 فالاعيان غداً له من حيث اظهارها اياه ومن حيث اخلافها فيه ليظهر وحدة الحقيقة وان كان  
 باعتبار آخر هو غداً الاعيان والى ما اشار بقوله من وان شاء الآله يريد ذلنا فهو الغد كما نشاء  
 نشاء يجوز ان يكون بالتون المتكلم وبالياء الغائب تقديره وان شاء الآله ان يريد ذلنا فهو غداً  
 كما نشاء او كما يشاء الحق وذلك لان الغداً هو الذي يخفى في عين المعتكف ويظهر على وجهه ليقوم به العبد  
 والهيوية الالهية هي التي تخفى في صياحه الخلاق وتصور ظاهرة مقومة في غداً للاعيان ونسبة الا  
 والسر زوايه مع الله يطعم ولا يطعم ونسبة كونه غداً لنا بعينها كنسبة بعض الصفات الكونية اليه  
 قوله من ذلك كيقض الله قرضنا حسنا ومضت فلم تعد في امثال ذلك مجامع في الشرع وهذه النسبة  
 ايضا من اطن الشرع فان النبوي صلى الله عليه وسلم اعطى الكتاب امر باخراجه الى الخلق فلا ينبغي ان يخرج  
 احد ظنه من المؤمنين فحق الاولياء والكاملين في امثال هذه الاشياء وهذا كانت المشيئة والارادة  
 يحتمل ان في معنى غير ثقلان في آخر قال من مشيئته فتولوا بها مشيئة المشيئة هو قداشاه فها في المشيئة  
 مشيئة اي شاء الارادة وعينها فالارادة هي المشيئة اي المراد بالمشيئة في قوله هي المشيئة بفتح الميم اسم مفعول  
 من شاء اي شاء من غير القياس من القياس مشيئة او اصله مشيئة ونقلت حركة الياء الى ما قبلها ومكبت  
 الواو واواعت في الياء وكسرت ما قبلها المناسبة وحذفت الحرة تخفيفا ومصدر مستحق في معنى  
 البيت مشيئة هي عين الارادة هي المشيئة من يريد زيادة ويريد نقصا وليس مساواة الاشياء مشيئة  
 بفتح الميم لانه المصدر المشيئة الاول خبر ليس والثاني اسم اي ليست مشيئة الاشياء ومعناه  
 ان المشيئة بعينها هي الارادة الذاتية لا تنما في كونها عين الذات شيء واحد باعتبار امتيازها  
 من الذات ونسبتها اليها بحسب الالهية كما في الصفات فهما حقيقتان متغايرتان متحدة وتغاير  
 فنبه بقوله مشيئته ارادته الى آخر البيت على انها واحد عين الاحدية وبقوله يريد زيادة الى آخره  
 على الفرق بينهما هذا على المعنى المشيئة في البيت السابق واما على الاول فيكون قوله فتولوا بها قداشاه  
 قوله شاء بفتح الميم يتبين على ان الارادة متعلقة بالشيء كغيرها المشيئة على العلم والعلم على الحيوة في غيرهما وقوله  
 يريد زيادة فارقا آخر وهو ان الارادة تتعلق بالزيادة والنقصان في الجزئيات اي يريد ان يكون شيء بقدر

وأخرها يدل وليست المشية كذلك فإنها هي العناية الإلهية المتعلقة بالكليات لا الجزئيات والكل  
 لا يوصف بالزيادة ونقصان ومن يتبع مواضع استعمالات الآراء في القرآن يعلم أن الآراء  
 تتعلق بإيجاد العدم لا بإعدام الموجود بخلاف المشية فإنها متعلقة بالإيجاد والإعدام فهذا  
 الفرق بينهما محقق ومن جهة فحينها سواء شئ ظاهره قال الله تعالى ولقد أنزلنا القرآن الحكيم ومن يوت  
 الحكمة فهذا من خير أكرام فلان بالنسبة ذو الخير الكثير بشهادة الله له بذلك والحكمة قد تكون  
 متلقظا بها شئ وقد تكون مرسكوها شئ وذلك لأن المحقق يقضي إظهارها كالأحكام  
 الشرعية وقد يقضي سترها الحق عن الأغيار المنطوق بها مرسكو قول الله تعالى إن شئنا  
 أن العقبه من أنك مثقال حبة من خردل فتكن في سحرة أو في السموات أو في الأرض يات بها  
 الله فلهذا حكمه منطوق بها وهي أن جعل الله هو الذي بها شئ أي جعل لقمان الحق أنما بتلك الجهر  
 وقر ذلك شئ الكلام مرثته تعالى في كتابه ولم يرد شئ هذا القول مرثوة بله وأما الحكمه للسكو  
 عنها وعلمت على تلك الحكمه بقبرية الحال كونه سكت عن الموقر اليه سلك السيرة فذكره ولا قال الله  
 يات بها الله اليات ولا المغير كذا فادسل الأتيان عاما شئ أي جعل لقمان الموقر اليه عاما ما عين  
 ولا خص بقوله اليات ولا المغير كذا عين الأتي وهو الله والماتى به وهو الحق وجعل الحق  
 بمعنى السموات أن كان شئ أو المكان ذلك فيها مرثوة في الأرض شئ أن كان فيها مرثته في نظر  
 الناظر في قوله وهو الله في السموات أو في الأرض ينقل عنه من هذا القول إلى قوله وهو الله  
 في السموات وفي الأرض مرثته لقمان بما ذكره به وبما سكت حيه أن الحق عين كل معلوم شئ سواء  
 كان ذلك المعلوم موجودا في العين أو لم يكن أي به بما تكلم به على أن الحق عين كل موجود  
 خارجي بما سكت على أنه عين كل معلوم على ما في الغيب غير متصف بالوجود العيني أما  
 الأول فلا يجعل الله أي تاياما في السموات والأرض هو الله في السموات والأرض كالأول وهو  
 الذي في السماء والأرض أي هو عينه هي الظاهرة بالاهية والربوبية في كل ما في الجهة م  
 العلوية السماوية بالسموات والسفلية السماوية بالأرض فالحق عين كل ما في العلوية والسفلية المرثوة  
 المكان وأما الثاني فلأن الهوية الإلهية هي التي لا تقيدها ولا تقيد كل ما هو غير هاسواء  
 كان موجودا عينيا أو علميا فهو متعين بعدم التغير للسكوت عنه إشارته إلى الهوية الإلهية  
 التي غير متعينة بنفسها وتعينت بصور العلويات العلمية وتجمع القسمين قوله هو الأول  
 والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم فبشبهه رضوانه عن الكلام المنطوق بالكلمات



الاطمية الموجودة في الخارج وانسكوت عن التحقيقات الغيبية التي لا يوجد لها في الخارج وقوله هل ان  
المعلوم اعم من الشيء ليس ليلا على انه نبيه بالنطق والمسكوت عنه على الحق عين كل موجود  
لان كون المعلوم اعم من الشيء وامساوا له لا يدل على ان الحق عين كل معلوم بل دليل على قوله هو فوا انكر  
المنكرات مش وقم مقدما عليه وضمين فوعا يذلل الحق سبحانه ان كان الحق سبحانه عين كل  
معلوم سواء كان موجودا في العين او لم يكن والمعلوم اعم من الشيء والشيء انكر من كل نكره فينتج ان الحق  
انكر المنكرات لذلك لم يعلم حقيقة غيره كما قال لكل الخلاق ما عرفناك حق معرفتك وان كان اعتبار  
آخر اعرف المتعارفين انما جعل المعلوم اعم من الشيء بنا على قول من قال ان المعلوم ليس بشئ والموجود  
هو الشيء فالمعلوم اعم منه لان علم الحق محيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء كان ممككا او مستغنا واما  
على قول من قال انه شئ فمساويا وعلى تقدير التساوي لا يكون الحق انكرا المنكرات مرة ثم نعم الحكمه  
وامستوفاهما لكون النشأه كامله فيها شئ اي يكون هذه النشأه كامله فيها شئ اي يكون هذه النشأه كامله  
كاملا في الحكمه والمعرفه بالله فقال الله لطيف خفي لطافه لا يطعمه اقر في الشيء ليس كذلك العين ذلك الشيء  
ومن غايه لطفه صار عين الاشياء المسماة بالسماة بالاسماء المختلفه الحادثة بالحدود الخاصه من  
حق الا يقال فيه مش اي في ذلك الشيء المستقي باسم معين هو الا ما يدل عليه اسمها بالقواطع والاصطفا  
مش اسمه عطف بيان لما اى ذلك الشيء معين باسم كذا وحده كذا حتى لا يطلق عليه لا يقال فيه الا ما  
يدل عليه من الاسم الذي تواطوا عليه اصطفا به فالقواطع بمعنى التوافق هو يقال هذا اسماء و  
ارض صخرة وشجرة وحيوان وملاك وذنق وطعام مش والحال ان العين واحدة من كل شئ ينشأ  
اي من الاشياء الموجودة المسماة بالاسماء المختلفه هو فيه مش اي تلك العين الواحدة في كل شئ  
هكذا يقول الاشاعرة ان العالم متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة مش اي قولهم  
العالم كله جوهر واحد فهو عين قولنا ان العالم عين واحدة هو قولنا شئ اي الاشاعره هو مختلف  
بالاعراض هو قولنا ويختلف ويكثر بالصور والتسبب حتى يتميز يقال هذا ليس هذا من حيث صورته  
او عرضة او مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره مش اي قول الاشاعره ان  
العالم جوهر واحد ظاهرة بالصور المختلفه ومتكثرة بالاعراض المتباينه والامرجه المتفاوتة فنقول  
هذا عين هذا من حيث الجوهر الحقيقي الواحد وهذا غير ذلك من حيث الصورة والعرض وهذا  
يؤخذ عن الجوهرية حد كل وجود ومزاج مش اي هذا الاتحاد في الجوهرية يؤخذ عن الجوهرية  
تدريج كل احد من الموجودات علماء بالقوة والمزاج ذواته والمزاج لا العرض الذي يفهم منها مقول عن الله

ليس سوى الحق ويطن المتكلم ان سمي اليوم وان كان حقا شئ اى امرانا بما مرنا هو عين الحق الذي  
 يطلقه اهل الكشف والقبول شئ وهو الله تعالى الخالق لكل شئ الخلاق لكل شئ طر هذا حكمه كونه لطيفا  
 شئ اى هذا التبريان في الاشياء وكونه عينها حكمه كونه شئ لطيفا مرثفت وقال خير اى امرنا  
 وهو شئ اى العلم الاختيار هو الله دل عليه قوله لنبلوكم حتى تعلموا هذا هو علم الاذواق شئ اى هذا  
 العلم هو الله يحصل بالذوق والوجدان الهويية الالهية ومظاهر الكمال احصاها الادواق من فضل الخوض  
 مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا تغد على الكار انض الحق عليه في حق نفسه فخر في تع ما بين علم  
 الذوق والعلم المطلق شئ يقول حق تعلم الذي هو من حضرة الاسم الخبير القدير بالتفصيل بالذوق عن حشر  
 الاسم العلوي من فضل الذوق معقيد بالقوى شئ اذ الذائق يذوق ذلك ولا يجد الا بالقوى الزوئعا  
 والجنمانية مرقد قال تع عن نفسه شئ اى اخبر عن نفسه مرثفة عين قوى عجم في قوله كنت  
 وهو قوة قوى العبد وبصره وهو قوة في قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ويجلده  
 يد في انصر في الله يف على القوى فحق ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى  
 سمي العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد شئ اى العين الواحدة التي تحتها العبودية وصارت  
 مستما بالمعبد هو الحق مجردة عن العبودية وليس عين العبد مع صفة العبودية عين السيد مع صفة  
 السيادة هرفان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متغيرا فانه ليس ثمة سوى عينه في جميع  
 النسب فهو عين واحدة ذات نسب اضافيا وصفا شئ اى ان المراتب الصفات متميزة لذاتها  
 والذات التي لها المراتب الصفات واحدة لاكثر فيها اصلا مرثفت من تمام حكمه لقمان في تعليمه  
 ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيف اخير اسمى بهما الله تعالى فوجعل  
 ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان لكان انتهى الحكمه وابلغ حكم الله قوله لقمان على المعنى كما قال  
 ليرى عليه شيئا شئ اى جاء لقمان بالاسمين في قوله ان الله لطيف خبير وسمى الحق بها فلو جابا بالكل  
 الوجودية وقال كان الله لطيف خبير لكان اتم الحكمه وابلغ في الدلالة لان على انه تع موصوف  
 بهذين الصفتين في الازاح هامن مقتضياتا انه تع لكن لما ذكره كذلك حق الله تع قوله كما قال ليرى  
 عليه شيئا مران كان قوله ان الله لطيف خبير قول الله لا قول لقمان كان ذلك ايضا راجعا الى  
 لقمان لا تعلم الله منه انه لو اراد ان يتم له تتمه بهذا القول قيل عذرا من ذلك ان لقمان افرط  
 شفقته ونطقه على ابنه فام في مقام التعليم والاشارة والتبصير مخبر اعن الواقع ليتمكن في نفس  
 ابنه ان الله لطيف خبير في الواقع فهو اسبق في الحكمه والله اعلم بالحق مرثفتا قوله انك متقال

حجة من خورجل من هو له غذاء وليس الا الذرة المذكورة في قولنا في جعل مثقال ذرة خيرا من سبعين  
 مثقال ذرة شرا به فهو اصغر معتد والحجة من الخورل اصغر غذاءه ولو كان ثمة اصغر شئ اى من  
 الذرة في المعتد اى اصغر من حجة الخورل في الغذاء من يجابه كما جاء بقوله ان الله لا يستحي ان يصير  
 مثلاما بوضوء ثم لما علم انه ثمة ما هو اصغر من البوضوء قال فما فوقها يعنى في الصغر وهذا قول الله  
 والحق في الدلالة قول الله ايضا فاعلم ذلك نحن نعلم ان الله ما اقصر على وزن الذرة وثم ما هو  
 اصغر منها فانه جاء من لك على البافعة والله اعلم شئ اى نحن نعلم ان الله ما اقصر على الذرة الا  
 لانها اصغر معتد ولو كان ثمة اصغر معتد منها لجاءوا به للبافعة كما قال فما فوقها يعنى في الصغر  
 واتما صغيره اسم ابنه فنصفين رجة وطنا وقناه بما فيه سعال نه اذا علم انك واتما حكمة  
 وصيته وفيه اياه ان لا تشرك بالله فان الشراك لظلم عظيم شئ فتنبه لابنه ولكل من يسمع هذا  
 الكلام على ان الشريك مشق في نفس الامر اذ العين الواحدة الاحدية هي الظاهر في كل من الصغر جعل  
 احدك الصورتين شريكا لاخرى شريك الشئ مع نفسه وهو ظلم عظيم ولما ذكر ان الشراك ظلم  
 ولا بد من وقع عليه الظلم قال هو للظلم المقام حيث فيها ضمة بالانقسام شئ اى المعلوم  
 هو كحل الذي صفة للشراك الظالم بالانقسام الى ايلينية وهو عين واحدة شئ اى الى  
 ان كحل القائل للصورة والاضافات عين واحدة لا تكثر فيها ولا انقسام مر فانه لا يشرك معه الا  
 عينه وهذا غاية الجمل شئ اى لان الشراك اذا شريك مع الحق الماخلا بذا ان يكون موجودا  
 وكل ماله وجود فهو متحقق بالوجود الذي هو الحق فما اشرك معه الا عينه لا غيره وهذا عين الجمل  
 بالحققة والآلهه وسبب ذلك شئ ذلك اشادة للقول فانه لا يشرك معه الا عينه اى وسبب  
 ذلك الاشتراك مر ان الشخص الذي لا معرزة له بالامر على ما هو عليه ولا حقيقة الشئ اذا اختلف  
 عليه الصورتين في العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في العين واحدة جعل الصورتين  
 لاخرى في ذلك للقام شئ اى جعل العين الواحدة الحاملة للصورتين منقسمة فجعل لكل  
 صورة جزءا منها ومعلوم في الشريك ان الامر الذي يخصه شئ اى الامر الذي يخص الشريك  
 بما وقعت فيه للمشاركة ليس عين شئ القسم مر الا ان الشراك اذ هو لا يتوكل لان الغرض  
 ان ذلك القسم الاخر مر فاذا ما شريك على الحقيقة فان كل احد على خطه مما قيل ان بينهما  
 مشاركة فيه وسبب ذلك الشراكة المشاعة شئ اى وسبب ذلك القول الى القول بجعل الشريك  
 الاشتراك في العين الواحدة الغير للنقمة فقوله الشراكة المشاعة خبر للمبتدئين وان كانت

مشاعة فان التحريم من احد ما يزيل الاشاعة من احدى الحكايات العينية الواحدة مشاعة مشتركة بين الشريكين ايضا  
 فنزل الاشاعة الى الشريك اذا كان احدهما ملحقا بالآخر في العالم فلا اشاعة فلا شركه فلا دعوة الله او ادعوا الرحمن  
 روح المسئلة من اى قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هو روح مسئلة الشريك وحقيقتهما وذلك لان الشئ انما يتحقق  
 بمعينه الله في شدة الشدة والشريك الذي يشبهه المشتركون امر هو لا روح لها ولا حقيقة في نفس الامر لا شركه التي بين  
 الاسم الله وبين الاسم الرحمن امر حقيقي لا لا ذلك منهما على الذات وهي انما يستفاد من هذه الآية فكان  
 الآية روح مسئلة الشريك وهذا إشارة الى ما قال الشيخ رضى الله عنه في فوائده في فصل الاولياء  
 المشركين بالله فلا يخرج من اجل شركه الذي شق صاحبه فان ذلك ليس بشرك حقيقة وان هو  
 المشرك على الحقيقة لا أنه من شأن الشريك اتحاد العين المشترك فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على  
 التساو والآفليس بشريك مطلق وهذا الشريك الذي اثبتته الشق امر يوافق مع الله على امر يقع فيه  
 الاشتراك فليس بمشرك على الحقيقة بخلافه لتعبد الله اشرك الاسم الرحمن بالاسم الله وبالأسماء  
 كلها في الملاذ على الذات وفي الجماعية للأسماء والحقا فهو اتفق في الشرك من هذا فان الاول شركه  
 من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكاً بدعوى صادقة فعف هذا للمشرك بصدقه ولم يغفر ذلك  
 للمشرك لكن في دعواه هذا اولى اسم للمشرك من الآخر والله هو الغفور الرحيم فصحت حكمته امامته  
 في كل ما رويته الامامة اسم من الاسماء الخ لا يتركها قال في حواشي ابراهيم صلوات الله عليه الخ  
 جاء لك الناس اماما اى خليفة عليهم وهي اما بواسطة الا بواسطة والقسمان ثابتان في هذين عليهما  
 السلام كذلك اختصت بكلمة اما الاول فلكونه خليفة موسى عليه السلام كما قال الخلف في قومي انا انما  
 فلكونه نبيا رسولا مبسووثا من الحق الى الخلق بالتميز كاخيه موسى عليه السلام فقويت نسبة الامامة  
 اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واماماً مقيدا من جانب موسى عليه السلام ما علم ان وجود  
 هذين عليهما كان من حضرة الرجوت بقوله من اى بدليل هو وهما له من رحمتنا يعنى  
 لموسى اخاه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرجوت من اى من حضرة الرجوة سميت  
 بالرجوة مبالغة كما يسمى علم الملائكة بالمملوكات وعلم المجرىات بالمجبروتات وانما كانت نبوته من  
 الرجوة لان موسى عليه السلام كانت حسنا في الخلق صلبا في اللين ولم يكن فضيحا في النطق فطلب من  
 الله اخاه هرون ليكون معه في الدعوة فيعبد بالاخلاق الحسنة فيخبر موسى بحلقه وفضاحته و  
 يرغب الناس في طاعته كما قال رب اشرح لي صدري وامنني برؤيى من اسلمني ففعلوا اولي  
 واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشد به اذروا شركه في امرى كي تنبعت كثيرا واذكر ان كثيرا

انك كنت بنا بصيرا وكان وجود هرون معه في الدعوة رحمة من الله عليه واجابة لدعوته مر  
 فاته اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة هرون من حضرت الرحمة للامم  
 دون الاباد في الحكم مثل اى في حكم النطف والشفقة هرون لولائك الرحمة مثل اللاتية  
 في الاسم مر ماصبرت على مباشرت التربية ثم قال لا تلخذ بطريق الابرايم في الشمت في الاعداء  
 فهذا اكله نفس من انقام الرحمة وسبب لك في الغضب الاخذ بالحجة عدم تثبت في النظر  
 فيما كان في يديه من الاواح التي القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى و  
 الرحمة مثل كما قال ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الاواح وفي بعضها هك ورحمة للذين هم  
 لربهم يرهون مر فاهك بيان ما وقع من الامر الذي غضبه بما هرون يرى منه والرحمة باخيه  
 مثل اى اليك المذكور هو المكتوب فيها كيفية ما وقع من عمل الجمل اخذ الاواح السامرة لهم وبراة  
 هرون منه والرحمة المذكورة هي الرحمة على اخيه فيكون الخبر محذوفا لوجود القرينة مر فكان ش عطف  
 على قوله لوجد فيها الهدى والرحمة فكان مر لا تلخذ بطريقه بمواي من قوله مثل اى على نظير قوله مر مع كبر  
 وانه اسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لان نبوة هرون من رحمة الله فلا يصد منه الا  
 مثل هذا ثم قال هرون لموسى عليك السلام اتخشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل فتجلى مبياني فزيعهم  
 فان عبادة الجمل فرقت بينهم فكان منهم من عبد اتباعا للسامية وتقليدا ومنهم من توقف عن  
 عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألون في ذلك فحشى هرون ان يسبب لك الفرقان بينهم اليه  
 وكان موسى اعلم بالامر من هرون لانه علم ما عبدة اصحاب الجمل مثل اى علم موسى ما الذي عبدا اصحاب  
 الجمل في الحقيقة مر لعله بان الله قد قضى ان لا يعبد الاياه مثل كما قال وضربت ان لا تعبد الا  
 اياه مر وما حكم الله بشئ الاذوق فكان عتب موسى اخاه هرون في الامر في انكاره وعدم اتعا  
 مثل اى كان عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره عبادة الجمل وعدم اتعا قلبه لذلك مر  
 فان العادف من يرى الحق في كل شئ فكان موسى يرى حقا من حيث الولاية والباطل لكن لا يصفح  
 حيث النبوة والظاهران التوجب عليه انكاره العبادة للارباب الخبيثة كما يجب عليه ارشاد  
 الامم الى الحق المطلق لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت مظاهير للصورة الالهية  
 فانكار هرون عبادة العجوز حيث كونه نبيا حق الا ان يكون محمولا على ان موسى عليه السلام علم بالكشف  
 انه ذهل عن شهود الحق الظاهرة في صورة الجمل فاراد ان ينبيه على ذلك وهو عين التربية والارشاد  
 منه وانكاره عليه السلام على السامرة وعجله على بصيرة فان انكار الانبياء والاولياء لعبادة الاصنام

نقى المظاهر ليس كانا كالحجوين فانهم يرون الحق مع كل شيء بخلاف غيرهم بان تلك تخليصهم عن التقيد  
 بصورة خاصة ومجلى معين اذ فيه انكار باق الجلال وهو عين الضلال مش وان كان اصغر منه في  
 السن ولذلك مر اى ولاجل انه كان مرئيا لطرون وعليه لما قال له هرون ما قال دجج الى السكرك  
 فقال له فما خطبك يا سامري مش اى ما شانك وما مرادك اى لذلك دجج موسى الى السامري فقول  
 لما قال له هرون ما قال جملة اعتراضية مر يعنى فيما صنعت من علة لك الى صورة العجل على الاختصاص  
 وصنعت هذا الشئ من اجل القوم مش وتركك الاله المطلق الذي هو الاله العالمين مر حوّل علة  
 بقلوبهم من اجل مواظم فان عيسى يقول لبني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم  
 في السماء يكن قلوبكم في السماء مش واموال السماوية هي للعلوم والمعاد في الاعمال الصالحة الكاسية  
 للنجيات الالهية والسعادة الابدية وما سعى المال ما لا يكونه يميل القلوب اليه بالعادة فهو المقصود  
 الاعظم للعظم في القلوب لما فيها من الافتقار اليه مش اى الى المال مر وليس للضرورة بقا فلا بد من  
 ذهاب صورة العجل لولا يستعمل موسى بحجة فغلبت عليه الغيرة فحما تنصف ما درك الصورة  
 في الدير نسفا وقال له انظر الى طيات فتاه لها بطريق النسبة للتعليم مش اى به انه مظهر من المظاهر  
 ومجلى من مجاليه مر لما علم انه بعض الجلال الالهية لا حرقه مش اى قال له انظر الى الطيات لا حرقه  
 ولنفسه في الدير نسفا مر فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله مخبرا  
 للانسان ولا سيما واصله مر اى اصل العجل ليس من حيوان مش ولا سيما في شئ اصله ليس حيوانا لان  
 العجل الممولى من الحول ما كان حيوانا اصليا مر فكان مش اى العجل مر اعظم في التصغير لان عين  
 الحيوان ماله اداة مش يحصل منه الآبائية والامتناع لما يريد الانسان مر يل هو بحكمه يتصرف  
 فيه من غير الآبائية في بعض التصريف فان كان فيه مش اى في الحيوان مر قوة الطيات ذلك الاباء  
 ظهر منه المجموع لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة او تضادف مش عرض الانسان  
 مر عرض الحيوان انقاد مش الحيوان مر مذلالا يريد منه كانيقاد مش الانسان مر مثله مش  
 من الاناسي مر لا يرضاه الله به مش ضمير رفته الله عايد لمثله اى شئ رفته الله ذلك المثل  
 به كالعالم والمجاهد والمنصب مر من اجل المال الذي يرجوه منه لم يعز عنه مش اى عن ذلك المال مر في  
 بعض الاحوال بالاجرة مش وانقياد الانسان لمثله ورفع بعضه على بعض منصوب عليه مر في قوله  
 رفع بعضكم فوق بعض درجات فيتحذ بعضكم بعضا مخزيا فما تفرد من هو مثله الا من حيوانية لا  
 هو الانسانية والشيء هو الحيوانية لا الانسانية مر فان المثلين ضدان مش من حيث انهما لا

يحتاجان من فيسخر الأرفع في المنزلة بالمال وبالجاه بأسانيته ويستحق ذلك الآخر ما خافوا وطعوا  
من حيوانيته لأن اسانيته مش لما كان الانسان لا يستحق مثله إلا من جهة نقصانه عند طبعه  
ان يتخير ذلك النقصان منه والتفاضل لا انسان من جهة حيوانيته التي هي جهة بشريته والكلا  
من جهة اسانيته التي هي جهة ربوبيته اضافة للشخص الحيواني والشخص الى الانسانية  
كما تفرقه من هو مثله مش اى في المرتبة من الاربابين المماثلين من التوحيد لا تماثلًا  
ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات مش اى لاجل ان المتماثلين لا يتخير بعضه  
بعضا قال تعالى ورفع بعضكم فوق بعض درجات وفيه هو مع في رتبته مش اى فليس يتخير مع  
المستخر في درجة واحدة بل هو في مرتبة ودرجة ادى من درجة من فوق الشخص من اجل الذبح  
والتخير على قسمين تخيير مراد للسحر اسم فاعل قاهر في تخيير هذا الشخص السحر كسخر السحر  
وان كان مثله في الانسانية وكسخر الساطن الوعاياه وان كان امثالا للفرق الانسانية فخيرهم بالذبح  
والقسم الآخر تخيير بالحال كسخر الرعايا بالما لك اقام بامرهم في الذبح عنهم وحمايتهم وقال مرعاهم  
وحفظ امواظهم وانفسهم عليهم وهذا كله تخيير بالحال من الرعايا يخفون بذلك ملكهم مش اى  
مالكم ورويت مش على الحقيقة هذا الشخص تخيير المرتبة فللمرتبة مش اى في المرتبة الرابعة  
حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه مش وما عرف ان مرتبة رتبته تتخذه في ذلك  
مر ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تخيير عاياه فعلم قدرهم وحقهم فاجره الله على ذلك  
اجر العلماء بالامر على ما هو عليه مش اى اعطاه الله من جنس ثواب العلماء واعلمه بالسئلة مر واجر  
مثل هذا يكون على الله في شؤون عبادته مش اى ان الله هو القائم على شؤون عبادته وقضا  
حوالهم فاذا قام احدهم بذلك فلا تقصير نفسه وقع اجره على الله مر فالعالم كله مسخر بالحال مش  
على صيغة الفاعل مر من لا يمكن ان يطلق عليه ان مسخرة مش على صيغة المفعول مر قال الخ كايوم  
هو في شأن مش وليس ذلك الاشؤون عبادته ولا يتوهم ان غيره يستخره عن ذلك بل كل ما يطلع  
عليه اسم الغيب فهو من حيث الوجود والحقيقة عين الحق كما عرفت مر واوان كان من جنس التفتت  
والتيقن مستحق الغيب فالحق هو المسخر لنفسه بحسب شأنه وتجلياته لا غيره مر فكان عدم قوارده  
هو من بالفعل ان ينفذ في اصحاب العجل والتسلط على العجل كما ساط موسى عليه حكمة من الله ظاهر  
في الوجود ليعيد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فذهبت الابعدا تليت عند  
عابدها بالالهة مش اى عدم تأثير هارون في منعهم عن عبادة العجل عدم تسلطه عليهم كما

تسلط موسى عليهم كان حكماً من الله ظاهرة في الوجود الكوني ليكون مبدوءاً في صور الأكوان كلها وان  
كانت هذه الصور ذاهبة فانية لان ذهابها وقضاءها إنما هو بعد التلبس بالالوهية عند عايدها  
ولهذا ان لاجل الله اذا دان يستبد في كل صورة مما يقبل نوع من الأنواع الأربعة متاعبارة فانه واقفاً  
عبادة فتخبر فلا بد من ذلك لمن جعل مثل امثال العباد بالالهيّة فكعبادة الاصنام وغير ذلك من  
الشمس والقمر والكواكب الجبل واما العباد بالتحضير فكما يعبدون الاموال واصحاب الجاه والمناسب  
وانما قال فلا بد من ذلك لمن جعل لان التسخير والتشويق يقع بين جميع مراتب الوجود ولا يقع الارتباط  
بين الموجودات الا بما يلازم بين الخلق والحق اي فلا بد من الافتقار وهو يعطي التسخير والتشويق لمن يعلم  
الحقايق وهو ما عيشي من العالم الا بعد التلبس بالهبة عند العايد والظهور بالدرجة في فاجل تلك  
شقي الحق وشي اى سمي الحق نفسه مر لنا برفع الدرجات ولم يقل فجع الدرجة فكثير الدرجات  
في عين واحدة فانه قضى ان لا يعبد الا اياه وفي درجات كثيرة مختلفة اعطيت كل درجة محلي الجبا  
عبد فيها واعظم محلي عبد فبدوا علاه الكوكما قال فرايت من اتخذ الله هواه هو اعظم مبدوء  
فانه لا يعبد شي الا به شي اى بالهوكم ولا يعبد هو الا بذاته شي اى الحق في مرتبة الوهية ٧  
يعبد الا بذاته فانه مبدوء بالذات لكل ما سواه وانما في مراتب الصور الكونية فليس مبدوء الا بسلطان  
سلطان الهوى على العايد بحسبته في قلب العايد فان جميعها يمكن ليس لاحد منها الوجوب لله الا  
المستبعد لغيره بذاته ووفيه اقوال حق الهوان لله سبب الهوان لله في القلب ما لم يجد الهوان  
مش قال ضل الله عنه في قبحاته شاهدها الهوى في بعض المكاشفات ظاهراً بالالوهية  
فامدا على عرشه وجميع عبده حافين غابيه واقفين عنده وما شاهدها مبدوء في الصور  
الكونية اعظم منه هو الا يرى علم الله في الاشياء ما اكمله كيف تتم في حق من عبد هواه واتخذ الهوان  
فقال واضله الله على علم والضلالة الحيرة وذلك انه شي اى ذلك القول والتقييم هو ان  
الحق مر لما رأى هذا العايد مبدوءاً لهواه بانقياده لطاعته شي اى بانقياده العبد لطاعة  
هواه مر فيما يامن به من عبادة مر عبده من الاشخاص شي جواب لما قول فيما بعد فاضل الله  
على علم اى حيرة على علم اى لا ترى اكل علم الله حيث تم الكلام هنا بقول واضله الله على علم والضلالة  
هي الحيرة فراحير العايد للهواه الا الله بظهوره وتجليه في الصور الطوائرية ومراتبها وذلك  
الاضلال يبقى على علم حاصل من الله باسرار تجلياته في تلك الصور وعما يتاى هذا الاضلال  
الحيرة ما كان الا عن علم عظيم من الله بمجالات الهوى واعيان عبده وطلب استعدادهاتهم



ذلك ليعبد بواسطة الحق في جميع الصور الوجودية والمراتب الكونية فيخبر العارفين بكثرة  
 التجليات ونوع الظهورات والخبورين بالوقوف فيما عباد ولا تتم يعرفون تمام عباد وليس  
 بالله موجد لهم وهو ممكن مثلهم ومع ذلك يجدون في بواطنهم ميلا عظيما اليه بحيث لا يمكن  
 التخلص منه والتفكك عنه فيحصل الضلال والحيرة فحق ان عبادته له كانت عن هوى  
 ايضا لا لله ولا يرفع في ذلك الجذاب المقدس هوى في الارادة بحجته ما عبد الله ولا اشره على غيره  
 مثل اى الهوى مسلط على نفوس العابدين حتى من يعبد الله ايضا ما يعبد الا عن هوى لا لله  
 يقع في ذلك الجذاب هوى من اراده الجنة والنجاه من النار والغور بالدرجات العالية ما كان  
 يعبد كما ذكرنا ابيانا في هذا المعنى عبد الحق الهوى نام حملنا اتنا لفرعة من سكرنا من شرابه وغشنا  
 زمانا نعبد الحق الهوى من الجنة الاعلى حسن ثوابه فلما تجلى بوجهه في قلوبنا عبدنا رجاء في القمار  
 فخطا به فخرج انواع اليهودية الهوى من بين عبد الغر جبابه ويعبد من شئ من الهوى  
 ولا للهوى من تارده وعقابه وقوله وهو الارادة بحجة تفسير للهوى اى الهوى هو الارادة النفسانية  
 مع المحبة الالهية ثم وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها الا باطوكة  
 فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم راي العبودات تتنوع في العابدين مثل شرعطف على الحق  
 انه لما راي هذا العابد اى لما راي الحق هذا العابد ما عبد الا هواه ثم راي العبودات الكونية و  
 الاعتقادية متنوعة عند العابدين اياها اضله الله ثم فكلمها عابدا ما ما يكفر من يعبد هواه والله  
 سواء والله عنده ادنى تنبيه يحاذي اتحاد الهوى بل لاحية الهوى فانه عين واحدة في كل عابد  
 لما كان الاتحاد مشعرا بالابنية السابقة على الاتحاد اضرب عنه فقال بل لاحية الهوى ليفيد  
 انه حقيقة واحدة لاكثر فيها وهي عين الاحية الالهية ثم صرح بقوله فانه عين واحدة ظاهرة في  
 كل عابد ثم فاضله الله على علم اى حيرة على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه لا استعبد الا هواه  
 سواء صادف شئ هواه ثم الامر لشروع شئ كالنكاح بارع والاستقناع بالجوار ثم اوله ايضا  
 شئ كمتعلق الهوى فيمن يملكه غيره قبل ان قوله فاضله الله جواب لما ادخل فيه القارئ كما ترى في الامكان  
 فاقصص الامر جازا لك ثم والعارف الكل من راي كل عابد مجلى الحق يعبد فيه شئ اى يعبد الحق  
 في ذلك المجلى فالحق هو العبود مطلقا سواء كان في صورة المجمع او في صورة التفصيل لذلك اى  
 ولاجل ان الحق هو الله ظاهر في ذلك المجلى وعبد من سمود كلهم اطامع اسمه الخاضع بحجر شئ  
 اى اطلقوا اسم الله عليه مع انه مفتي بحجره او شجر او حيوان او انسان او كوكب وملك هذا آلا

الشخصية فيه شئ وهذا اسم ائما هو باعتبار شئ تلك الحقيقة الكلية بالاعتناء بالجنسية  
 في النوعية ثم الشخصية ثم الالهية مرتبة شئ الهية ثم خيال العابد شئ اى عبوده مرأيا  
 مرتبة معبوده شئ الخاص مروى على الحقيقة مجلى الحق بصر هذا العابد الخاص المعتكف هذا  
 المعبود في هذا المجلى المختص شئ اى مرتبة معبوده هي على الحقيقة مرتبة مجلى من مجلى الحق  
 النظر العابد بصره ايشاهد الحق ببعض صفاته واسما له في ذلك المجلى الخاص وهو هذا لبعض  
 من عرف مقال الجمالة ما ضيغهم الا يقربونا الى لفي مع تسميتهم اياهم الهة شئ اى لاجل انه  
 مجلى الحق قال بعض من عرف وحدة الاله ولم يعرف انه مجلى من مجليه قوله من جعل الامر ما نعبدهم  
 الا يقربونا الى الله الواحد الحقيقي فباومع ذلك ما سموهم الالهة وفي بعض النسخ من لم يعرف  
 هو ظاهر اذ قال بعض من عرف انه مجلى الحق مقاله من لم يعرف اى عرف وتناكر شئها بالجهال  
 نسخة من لم يعرف يوبلا لاول مرحة قالوا جعل الالهة الهواحاد ان هذا شئ عجاب فانكروه  
 بل يقبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبته الا لوهيته بها شئ الاله في لها معنى الى اى  
 سموها الى الهة حتى تقبوا وقالوا جعل الالهة هي المجلى والمعبودات المتعددة الهواحاد فانكروا  
 الاله وانما انكروا وحده بقولهم ان هذا شئ عجاب لانهم كانوا وافين مع الهى المتكثرة بحسب  
 الصورة جاعلن نسبة الالهية اليها فجااء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد شئ  
 على صيغة المبني للمفعول ثم شهدا تمام انهم اثبتوه عندهم واعتقدوا في قلوبهم ما ضيغهم الا يقربونا  
 الى الله ذلنى شئ اى دعا هم الرسول الى اله معروف تسيير مشهود عندهم  
 بشهادة انهم اثبتوا الظاهر واعتقدوه وجعلوا الاصنام المشهودة مقربات  
 الى الله فالاله معلوم لهم ثابت عندهم غير مشهود بنظرهم من علمهم  
 بان تلك الصور حجارة ولذلك قامت الحجج عليهم واما العارفون بالامر  
 على ما هو عليهم شئ وهم الذين يعرفون وحدة الحق وظهوره في مجالى  
 متعددة ثم فيظفرون بصورة الانكار لما عباد من الصور شئ اى يذكرون المعبودات المتسمة  
 مع علمهم بانها مجلى الحق لان مرتبتهم في العلم اعطيتهم ان يكون الحكم الوقت بحكم الرسول الذي  
 امنوا به عليهم الذي به سمو المؤمنين شئ اى لان العلم الذي الحاصل لهم يعطيتهم ان يكونوا يحكمون  
 وبينهم ما لوجب متابعة النبي والنبوة ما يقتضى الانكار عليهم فانكروا ذلك وبذلك الانكار و  
 الاتباع للانبياء سمو المؤمنين فرفهم عباد الوقت شئ اى عارفون عباد الله بحسب الوقت

وما يعطيه الحق بخلق اسم الذي هو في كل حين في صور انبياءهم والعابدون الاصنام هم عباد الله بحكم  
 اوقافهم التي يتجلى لهم الحق فيها مع علمهم بانهم ما يعبدون من تلك الصور اعيانهم شئ اى مع ان  
 العارفين يعلمون ان العابدون المجال ما يعبدوا الاصنام لاجل اعيانها بل لاجل انها  
 الحقة والثاني نسب مرقا ما يعبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلى الذي عرفوه منهم شئ اى عباد  
 الاصنام انما يعبدوا الله في تلك الجاهل بسبب نشاط و سلطان التجلى الذي دونه العابدون من المخلوقين  
 فعول بحكم متعلق بعباد الله وان جعلنا فاعل عرفوه عايد الى العارفين وضمير منهم الى العابدون  
 فخصا مع علمهم بحكم سلطان التجلى الذي عرفوه من العابدون انهم ما يعبدوا تلك الصور اعيانها  
 فالباء متعلق بالعلم ووجهه المنكر الذي لا علم له بما يتجلى شئ اى وجهه المؤمن المنكر  
 الذي لا علم له بان الحق ويتجلى بالصور الكونية مرسوقا لعارف المكل  
 من بنى ورسول ووارث عنهم شئ عطف على قول جمل وفي بعض النسخ ويستره اى العارف وتعلم  
 ويسره مرقا مرم شئ اى من العارف المكل المحجوبين مرقا لا تراهم شئ اى لا يجتنب مرقا عن تلك  
 الصور انما تراهم عباد رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم الثانية بقوله قل ان كنتم  
 تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله قد عاش الرسول مرقا الى الله يصمد شئ اى يحتاج ويفتقر اليه و  
 هو لا يحتاج ولا يفتر الى غيره مرقا يعلم من حيث الجملة شئ اى يعلم اجمالا انه المخلق لما سواه  
 ذوالجلال والاكرام مرقا لا يشهد شئ ذاته كما يقال مرقا لا يدركه الابصار بل هو يدركه الابصار  
 للطفه وسريانه في اعيان الامشياء شئ تعليل حكيم مرقا لا تدركه الابصار كما انها شئ اى كما ان  
 الابصار مرقا لا تدرك ارواحها المدبرة وصورها الظاهرة شئ اى كما انها لا تدرك الارواح المدبرة  
 لاشياهما المتأينة والصور الظاهرة الحسية وفي بعض النسخ كما انه لا يدركه ارواحها المدبرة  
 فضمير انما للصفة كقوله مرقا فاما لا تتجلى الابصار ولكن تبقى القلوب التي في الصدور وفاعلا لذلك  
 الارواح وضمير ارواحها لا بصار مرقا فهو اللطيف شئ عن ادراك البصائر والابصار لمخبر  
 شئ والامرار مرقا والخبرة دون تجلى التجلى في الصور فلا بد منها ولا بد منه شئ اى الخبرة فاقصلا  
 بالدق والدق بالتجلى والتجلى بطل الظهور في صور للظاهر فلا بد من الصور التي يتجلى الحق فيها  
 ولا بد من الحق المتجلى بما مرقا لا بد صبيد مرقا بهواه ان فهمت على الله قصد التسميل شئ اى اذا  
 كان لا بد من الجاهل المتجلى فيها فلا بد من الناظر اليها والعائدها بحكم سويتا المحبة في جميع الاشياء  
 ببيان الهوية الالهية فانه انما يتجلى بها العبد في جميع المراتب الوجودية ان فهمت ما ذكرناه

من قبله على الله ايضا احاط الطريق وبيان التحقيق والله الهادي فص حكمة علوية في كلمة  
 موسوية انما اختص موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله تعالى لا تحفل فانك انت الاعلى فلا يحق  
 على من اراد العلو بقوله ان انك لا على العلو مرتبة عند الله اختص بامور منها انه مع كل بلا  
 واسطة الملمات ومنها ما جاء في الحديث الصحيح انه كتب له التوراة بيده وغرس شجرة طوبى  
 بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق ادم بيده ومنها قرب نسبة من المقام الجامعة التولية  
 بها نبينا صلى الله عليه وسلم ومنها كثرة امته كما جاء في الحديث العريض منها قوله عليه السلام  
 تقضوا لوني على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من يقبض فاذا موسى بطاشا بقائه لم يمش  
 فلا ادري اجوزي بصعقة الطولوك ان موت استثنى الله تع وبكالات اخرى يظهر لمن يتأمل في قصته  
 في القرآن مرحمة قتل الابناء من اجل موسى يعود اليه بالامنان حيوة كل من قتل من اجله لا تترك  
 على انه موسى ما شهد جمل فلا بد ان يعود حيوة على موسى عن حيوة المقتول من اجله وهي حيوة ظاهر  
 على الفطرة ولما اندنسها الاعراض النفسية بل هي على فطرة بل كان موسى مجمع حيوة  
 من قتل على انه هو كل ما كان منها كذلك المقتول كما كان استعداد روحه له كان في موسى من علم  
 انه قد تم في المقدمات ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا كثرة ويتعدد بحسب الشئيات  
 العقلية فتتعدد ويصير اركلية ومنها جزئية فارواح الانبياء عليهم السلام ارواح كلية يشتمل كل  
 روح منها على ارواح من يدخل في حكمته ويصير من امته كما ان الاسماء الجزئية داخل في الاسماء الكلية  
 على ما بينا في فصل الاسماء واليه اشار بقوله ان ابراهيم كان امه فلنا وانا اذا كان الامر كذلك يجوز ان  
 يتداخل بعض الارواح مع بعض بحيث لا يكون بينهما امتياز اتحاد قطرات الامطار مع البحر الزخاودوا  
 الكواكب مع نور الشمس النهار فاذا علت هذا فلترجع الى المقصود فنقول بالحكمة في قتل الانبياء على يد  
 فرعون هي ان يعود ارواحهم مع الروح الموسوية ويدندن في الغلبة على فرعون وقومه فروح كل من قتل  
 من الانبياء على انه موسى يرجع مع الروح الموسوية واعا نه في هلاك فرعون يحصل المجازاة والقصاص  
 التي لا بد منه للوجود وقوله وما تمة جمل معناه ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسى ما كانوا عبيد  
 موسى ولا يقتل الشخص لغيره كما قال ولا تزدوا زرة وزر اخرى الفاعل التحقيق هو الحق وهو العلم البير  
 لا يجهل على ما يجري في وجوده ولا يفعل الا ما ينبغي ان يفعل فقتل الانبياء في المادة الفرعونية  
 على انها موسى كان لعله في اهل على انهم يجتمعون مع الروح الموسوية في هلاك فرعون كما كان يقتل  
 عن جمل بل عن علم متقن بالامر على ما هو عليه وان كان لا يشعر فرعون بذلك تفصيلا ويشعر بها جلا

لذلك امر بقولهم فاجتعت ارواحهم واتحدت فظهرت بالصورة الموسوية استسقاء بحقوقهم واعا  
 لرتهم ومدد النيتهم اذا كانوا على العترة الاصلية والطهارة الانسية وما عملوا شيئا يجب به قلمهم  
 فاذا اتحدت وظهرت في الصورة الموسوية ظهر معها جميع ما كان فيها لهم من الاستعدادات و  
 الكالات المترتبة عليها ورو هذا الاختصاص الى موسى لم يكن لاحد قبله من اى هذا الاجتماع  
 لاحداده اختصاص الى اجل موسى عليه السلام ولم يكن ذلك لاحد من الانبياء عليهم السلام قبل موسى  
 كان هذا حكمه من جملة الحكم التي خصه الله بها قال من ان حكم موسى كثيرة واذا انشاء الله اسرر منها  
 في هذا الباب على قدر ما يبلغ به الامر الا اني في خاطر قدش اى عينه في قلبه لا يظهر وكان هذا اول ما  
 شوفت به من هذا الباب من اقل ما خوطب به في الكاشفة من الحضرة العظمى من هذا  
 الفصل الموسوي كان هذا المعنى المذكور وهو اتحاد ارواح الابناء للمقولين وعوهم في هذا التكوين  
 فالشيخ رضي الله عنه مامور باظهار هذا المعنى المأمور معذوره في اوله موسى الا وهو مجمع  
 ارواح كثيرة من اتحاد بعضها مع بعض يعلم الاتحاد من يعلم كيفية نزول الارواح والمعالين من  
 الحضرة العلية في مراتب النجوة والملكوت الى ان تظهر في الصورة المشهودة من جميع من على الدنيا  
 للمفول من قوى ضالته من وانما قال ضالة لان الصغير يفعل الكبر من اى الكبر في التضرع  
 فيه من الاى لطفل يفعل في الكبر بالخاصية فينزل الكبر من رياسة اليه فيلاجه من كبر  
 هو في فرق له من اى يتكلم بلسانه ويظهر له بعض من اى فيزل الى مبلغ عقله من فوق تحت  
 تخيره وهو لا يشعر من اى الكبر تحت تخير الطفل لا يشعر به من طفل الما والطفل لا يشعر  
 انه يخبره من اى الطفل يشغل الكبر من ربيته وحمايته وتقدمه صالحة تاتيه  
 حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير والكبر وذلك لقوة اللقاة فان الصغير حديث عهد  
 بربه لانه حديث التكوين والكبر ابعد من كان من الله اقرب من كان من الله ابعد من اهل  
 نفسه فماله للتفوس لتأطقة وهي في النفوس المنطبعة وهي في الاجسام من كواض الملك  
 للقرى منه يعرضون الابدين من ذلك يصرف الكل من الانبياء والاولياء وغيرهم من  
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز نفسه المطر اذا انزل يكشف اسفله من اى المطر  
 حق يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه سحر المطر افضل المعرفة بالله  
 من هذه التوهم الجلهما وما اعلاها واضحا قد سحر المطر افضل البشر بقرية من ربه فكان  
 يمثل لرسول الله ينزل اليه بالوحى عليه من اى كان المطر بالنسبة اليه مثل الملك الله ارسل

اليه بالوحي فان الكل يجدون في جميع ما يدركونه بالخواص الظاهرة ما في نزلت اليهم من الحضرة  
الالهية في صورة الجوهريتنا وخصوصا المطرافاته صورة العالم القازل من الحضرة والبروز اليه هو انشا  
الى تلقى الروح الكامل ما يفيض عليه كشاف الراس اشار الى رفعة الموانع عن ظهور الحقائق في العلم  
والى ان محل ظهور المعاني الكلية والخبرية الدماغ كما ان محل حصول الوجدانيات هو القلب مر  
فدعا به بالحال بذاته مش اى عالم المطر والرسول بلسان الحال وذاته مرفوز اليه ليصيب منه  
ما انا به من ربه مش اى مرفوز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المطر منه ما الى المطر به من حضرة  
ربه من المعاني والاسرار كالحجوة والعلم والرزق وغيره عن ذلك وعكس في نفسه كما قال تعالى  
هل استك حديث الفاشية وبالياء كما يقال يتت زيدا بفلان ومن ربه متعلق  
باني كما يقال يتت زيد من البصرة وليس بيا نالما مرفولا ما حصلت منه الفايضة الالهية فما  
اصاب منه ما برز بنفسه مش الفائدة عطف بيان لما اى فلول الفائدة الالهية التي وصلت  
له من المطر بواسطة ما اصاب اليه من المطر ما برز الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه اليه  
مرفوز رسالة لم يجعل الله منع كل شيء في فاعلم مش لما كان الماء اصلا الاشياء ومظهر  
للحياة وحاملا للاسرار الالهية فيه بالقلوب والقوة وجعل سولا وبه على كوناصل كل شيء في  
مر واما حكمة القائمه في التابوت ووصيته في البقرة التابوت ناسوتيه مش اى تابوت اشاق  
الى ناسوته مرويتم مش اشادة الى مر واصل من العلم بوساطة هذا الجسم مما عطلت له القوة العقلية  
الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شر منها مش اى من تلك القوى مولا من  
امثالها الوجود هذا الجسم العنصر مش لان كل واحدة منها حقيقة براسها كالنفس الانسانية  
نزلت تحتها في هذه النشأة العنصرية وسجدت لها وانعادت بامر ربها مرفوزا لصل النفس  
في هذا الجسم وامرت بالتصريفه وتديره جعل الله لها هذه القوى لات يتوصل بها الى ارادة الله  
منها مش اى من النفس مرفوز بهر هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب مش وانما كانت التفسير  
فيه لان الامور الكلية والمعاني الحقيقية لا تزال يتحركت بالحجة الذاتية الى ان تصل الى الحضرة  
الشهادية وتخلد تحت الاسم الظاهر فيجد السالك فيها المتعابصوها ويسكن اليها لذلك كانت  
المحوسات اهل اليديهيات فاليعين والعلم الذوقي والايمان العيني البجلي الشهود كالحصول الا  
في هذه الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنيا موزعة للاخرة فصارت سكينة الرب مرفوز به  
في اليه ليحصل بها بالقوى مش المذكورة مرفوزون العلم مش اى ليكون بها مستعيلان على

انواع العلوم الحاصلة بالخواص الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان على عرشه اذا استعمل عليه  
 فاعله بذلك **مش** اعلان الشان هو ان كان الروح الدبر له هو الملك فلهذا لا يدبره الآبه **مش** اى  
 اعلم ان الروح الدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا الثابوت هو فاصبح هذا القوى الحكاية في هذا  
 الثابوت الذى غير عينه بالثابوت في باب الاشارات والحكم **مش** على صيغة الجمع اى جعل الحق  
 الروح مصاحبا لهذا القوى كالحالة في البدن لئلا عبر الحق سبحانه عنه بالثابوت في باب الاشارات اى  
 هذا المعنى ثابت في باب الاشارات الالهية والحكم الزبانية هو كذلك تبيين الحق العالم **مش** فانه  
 هو مادبره الآبه **مش** اى العالم اذ لولا الايمان القابلة للتدبير ما كان التدبير ومن تبيين الحق  
 العالم بالعالم جعل بعضها متوقفا على البعض كوقفنا لمسيات باسبابها والرداد بقوله هو بصوت  
**مش** الايمان القابلة انقى هو لصور علمية للعالم كما قدره من به جعل الايمان عين الاسماء  
 الحسنى لولا تفسيره رضوان الله عنه قوله او بصور به بما ذكر لفسرنا آياه بالانسان الكامل فانه على صورة  
 الحق صورة العالم وكان حسنا فشب تبيين الحق للعالم بتدبير الروح للبدن كما ان الروح يدبر بدن بصير  
 اذ لو لم يخلق البدنية وقواها ما كان يحصل التدبير وكذلك الحق مدبر للعالمين العالم وكان الروح  
 روح لبدن كذلك الحق روح للعالم وكان الروح يدبر لبدن بقواه كذلك الحق يدبر العالم باسماؤه و  
 صفات فنبية الحق للعالم ونبية العالم اليه كنبية الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح  
 هو فمادبره الآبه **مش** اى فادبر الحق العالم الا بالعالم هو لتوقفنا لولد على المبادىء والاولى المسببات  
 على اسبابها والمشروطات على مشروطها والمعلولات على عللها والمذكولات على ادلتها والمحققات  
**مش** على صيغة المفعول هو على حقايقها وكان ذلك من العالم **مش** اى جعل بعضها واسطق تبيين  
 البعض الآخر وسببا هو وهو تبيين الحق فيه فادبره الآبه **مش** هو عابدا الى توقفنا اى جعل بعض  
 العالم موقفا على البعض تبيين من الحق في العالم فادبره الحق العالم الا بالعالم هو واما قولنا صورة  
 العالم من الاسماء المحسنة والصفات العلى اتى بتدبير الحق بما وانصف بها **مش** اطلق الاسماء على  
 الايمان اتى صور الاسماء فى العلم وهي التسميات المعنوية كما مر مرارا والحق يفيض المعاني على الايمان والحق  
 لها بواسطة الايمان العلمية الارواح الخارجية وبواسطة النور من المنطبعة وبها الايمان  
 الشخصية فالاعيان ارواح الاولاد وهي كالاهبان للارواح كما مر في المقدمات فيظهر تدبير  
 الرب في جميع مراتب الوجود فمادبر العالم الا بالعالم هو فواصل اليان من اسم قسيمي به الوجودنا  
 معنى ذلك الاسم وروحه فى العالم فمادبر العالم ايضا الا بصورة العالم **مش** مع الاسم وروحه

الصفة التي هي المعتدلة له عن غوره وجميع الصفات التي هي ارواح الامماء الواصلة اليها من  
الحياة والعلم والارادة والقدر وغير ذلك حاصل في العالم ثابتة له والاسماء والصفات من  
حيث تكثرها وامتنانها عن الذات الاحدية لمحة بالواقع فموضع الله تعالى ما تدبره العالم الا بالعلم  
ولذلك من ان لا يجل له تعالى في العالم بل هو العالم بجله دم خليفة على العالم ودبره العالم وهو  
قال في حق ادم الله هو الهنا مع من البرنا مع فارسي و عربيا صله البرامة والمواد به الا نودج  
وهو ايضا عربيا نمودا وبالفارسية هو الجامع لتصور الحضرة الالهية التي هي الملائكة والصفات  
والافعال ان الله خلق ادم على صورته من اي صورة الحق من كحضرة الالهية من وهي  
حضرة الامماء والصفات من فواجده هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع انما  
الالهية من التي هي النسب الذاتية من وحقايق ما خرج عنه في العالم الكبير للنفس بجله  
روح العالم فتصور العلو والسفل كمال الصورة من الخلق الله عليها وانما في حقها من  
عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان بحسب صورها بل بحسب حقيقة  
واعيانها التي هي باهي من كماله ليس في العالم الا وهو يتبع الله بجملة كذلك ليس في العالم الا  
هو يتبع هذا الانسان لما تقطع حقيقة صورته من انما شبه تغير العالم لا انسان بل يتبعه و  
تحميده للحق لان تتصوره للانسان عبادة منه وملك العبادة تستلزم الشريعة والتفكير لا بعداده  
للا انسان يوصل الطوية الالهية الظاهرة في الصورة الانسانية الى الكمال التحقيق للمقام الجمع الاله  
وهو عين التنزيه من التمايز بالاضاف بالحاكم كما انه قال فكما انه مسبح الحق سبحانه كذلك هو  
مسبح خليفته الله هو الانسان وفي الحقيقة تنزيهه وتسميته له ايضا تنزيه الحق وتسميته له ولا  
يعطي هذا التخصيص الحقيقية الصورة الانسانية لان لها مقام الجمع الاله وجميع الاسماء مسندة اليه  
الله هو الاسم الاعظم فظا مرها ايضا مسخرة له ثم استشهد بالاية ناليسا المحجوبين وتبينها للظن  
من فقال ويستذكر ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكما في العالم تحت تتجر الانسان علم  
ذلك من علمه وهو الانسان الكامل من اي هو الذي يعلمه بالكشف والعيان والذوق والوجدان  
من وجهه ذلك من جملته وهو الانسان من صورة من الحيوان من معنى من فكانت صورة لقائه  
في التابوت واللقاء التابوت في الصورة هلاك في الظاهر والباطن كانت نجاته من القتل  
من اذا كان خلاصه من فرعون بذلك من غير من موسى في اللقاء في اليوم من كتحكي النفوس  
بالعلم من موت الجمل من انما شبه الحياة الحسية للموسوية الباقية بواسطة الاله بالحكمة العقلية



الحاصلة بالعلم فثبتها على ان الماء صورة العلم الذي به حيوة النفوس كما ان حيوة الابدان بالهنداء  
 الذي منه كل شيء حتى ثم استشهد بالآية وضربها بمقتضى الباطن بقوله مكما قال الامون كان  
متينا يعني بالجهل فحينئذ يعني بالعلم وجعلنا له نورا عيش به في النفا من هو هكذا كمن مثله في  
 الظلمات وهو الضلال الذين بخارج منها لا يهتدك ابدان في اي العالم بالحقايق لا يكون كالمجاهل  
 ثم علل قوله لا يهتدك ابدان بقوله مرفان الامر في نفسه الآغاية له ولا يهتدك ابدان لان الامر لا يهتدك  
 نهاية له ليقف عند الضلال المحذور من الجهالة ويحصل العلم بالحقيقة ولما افتقر الضلال في  
 مواضع من قبل الحيرة والحيرة قد تحصل من العلم كما تحصل من الجهل فيقع الضلال ايضا للعالم  
 كما يقع للمجاهل اذ ان يفرق بينهما فقال مش فلهذا ان يهتدك الانسان الى الحيرة مرفعل ان  
 الامر حيرة انما يحصل للاهتداء الى الحيرة عين الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية والعلم انما  
 تحصل من شهود وجوه التجليات المتكثرة للحيرة للعقول والادهام وظهور الانوار الحقيقية  
 العاجزة عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهداية لذلك قال لكل البشر رب ركن  
 مختير اى هداية وعلما فان وجود لازم يستلزم وجود للزوم بخلاف الحيرة الحاصلة من الجهل فانها  
 الحيرة المدعومة لذلك جعل الضلال الموجبة للحيرة المدعومة في مقابلة الهدى الموجبة للحيرة المدعومة  
 من الحيرة فلق ومحرك مش اى تعطى الفلق والاضطراب من الحيرة حيرة مش اى تستلزم الحيوة  
 لان الحركة لا تحصل الا من الحي فلا سكون فلا موت مش اى فاذا كانت الحركة حاصلة دايما فلا  
 سكون لمن يتحرك واذا لم يكن له السكون فلا موت لان السكون من لوازم الموت اى يرى ان سكون  
 النبض كيف يصير علامة لموت مروود فلا عدم مش عطف على قول حيوة الى الحركة حيوة و  
 وجود واذا كانت الحركة مستلزمة فلا عدم لانها لا يجتمعان في محل واحد والحاصل ان الهداية  
 تعطى البقاء الابدى وكذلك في الماء الذي به حيوة الارض مش اى كان الحيوة العلية تعطى للماء  
 والتبر في لنا من فيودى الى البقاء الابدى كذلك الامر في الماء الطبيعي الذي به حيوة الارض وهي البدن  
 مروود كما قلنا فاهتزت مش اى على الاشارة الى حركتها اى الى الحركة الارض التي هي البدن الانسان فيقول  
 فاهتزت في قوله ثم وترى الارض هامة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبت من كل فج  
 يخرج من فجها قوله وربت مش اى الاشارة الى جعلها اى جعل الارض التي هي البدن قوله ربت اى اردت  
 مروودتها مش اى الاشارة الى اعادة الارض المذكورة مقول وانبت من كل فج يخرج اى انما مش اى ان الارض  
 ما ولد الامن يشبهها اى طبعها مثلها مش اى الاشارة الى ان الشفعية لها اى قوله ثم وتظهر عنهما مش اى كما حصل في

التي هي السمة بالشفعة لها اي الارض البين واسطة ما تولد منها وظهر عنها وكذلك جو الحق كانت الكثرة  
 لو قد اذ الاماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب ينشأ منه حقايق الاسماء والظهور  
 كذلك الكثرة فصلت لوجود الحق بواسطه ما ظهر منه من وجود العالم لا تطلب بحقيقته وثبات  
 البرية حقايق الاسماء الالهية وهي الارباب المتكثرة مرقبت به وتحالف احدة الكثرة مثل  
 اي فثبت بالعالم والحق الذي هو خالفه اي بهذا المجموع احدة الكثرة كما مر في الفصل الاصل ان  
 مستحق الله احك بالذات كلبا لاسماء والصفات ومحض بعضا لشارحين قوله تعالى وفرغنا خلقه  
 من الخلق هو خطاء مرفوع كان احك العين من حيث انه كالجوهري الذي احك العين من حيث ذاته  
 كالجوهري الذي احك العين من حيث ذاته كثير بالظواهر فيه الذي هو حامل لها بذاته شئ اي مكان  
 الخافى احك العين من حيث ذاته كثير من حيث اسماؤه وصفاته كما ان الجوهري الخافى هو الصور الاشياء كما  
 احك بالذات كثير بالصور الظاهرة فيه وكذلك الحق ما ظهر منه من صور التجلي شئ اي كذلك  
 الحق احك من حيث ذاته كثير بسبب ما ظهر منه من صور تجليا انه الذي هي الاسماء والصفات مرفوعة  
 شئ الحق مرفوع صور العالم مع الاحدية المعقولة مثل وذلك باعتبار ان ذاته مارة يظهر فيها  
 صور الاعيان العلمية والغيبية مرفوعة نظرا احسن هذا التعليم الالهي الذي خلق الله بالاطلاع عليه  
 من شاء من عباده شئ التعليم الالهي اشارة لقوله اتفق الله يعكركم الله فيقول الله يجعل لهما  
 ويرزق من حيث لا يحتسب فمن اتفق لم يثبت لغيره وجودا يتحقق بما مثل هذه الطائفة و  
 المعارف مرفوعة فوجدوا فرعون في اليم عند الشجرة سماء فرعون موسى المؤهول الماء بالقبطة و  
 الشاهول الشجرة فتماء بما وجد عند فان التابوت وقف عند الشجرة في اليم فاذا قد قلته فقالت امرأة  
 وكانت منطقة بالنطق الالهي شئ اي كانت ممن انطقه الله بالنطق الالهي من غير اختيارها كما  
 قال من لسان الاعضاء انطقنا الله الذي خلق كل شئ فكانت مؤيدة من الله مرفوعة فالت فرعون اذا  
 كان اسفلها للكال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد لها لم يردت عمران بالكال الذي كملها لذكران  
 شئ اي بحسب الغلبة وهو اشارة لقوله عليه السلام قلت من النساء اربع مريم بنت عمران وبنية  
 امراة فرعون وخديجة وفاطمة ولهذا الكمال قال تعالى في مريم وكانت من القانتين فجعلنا في مرة  
 الرجال وصرح الشيخ في الفتوحات في باب الاولياء ان هذه المقامات ليست مخصوصة بالرجال  
 فقله يكون للنساء ايضا لكن يكملها كانت الغلبة يذكر باسم الرجال مرفوعة فرعون حق موسى انه  
 اقرب عين له ذلك فيه شئ في موسى مرفوعة عنها بالكال الذي كملها كما قلنا فكان مرة عين

فرعون بالايان الذي عطاء الله عند الفرق **مش** وذلك لان الحق تكلم بلسانها من غير نصية  
 واخبر بانه قرعة عين لها وفرعون فوجب ان يكون كذلك في نفس الامر فقبضه **مش** اى الحق  
 هو مظهر المظهر ليس فيه **مش** من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتب شيئا من الايام  
 والاسلام بحسب ما قبله وجعله آية على عبادته سبحانه عن شاذ حق لا يباس احد من رحمة الله فلهذا  
 لا يباس ما بادر الى الايمان **مش** لما كان ايمان فرعون في البحر حيث راي طريقا واضحا عبر عليها  
 امرا اقبل الغرغرة وقبل ظهور الاحكام الدار الآخرة له بما يشاهد الناس عند الغرغرة جعل ايمانه  
 صحيحا معتد به فانه ايمان بالنيب لانه كان قبل الغرغرة وهو بيته كايان من يوم من عند القتل  
 من الكفار وهو صحيح من غير خلاف انما كان ايمان المتعذر غير مقبول لظهور احكام الدار الآخرة من  
 النعيم والتجديد والثواب والعذاب جعل ظاهرا لمظهر من الخشب اعتقادى من الشرك ودعوى  
 الربوبية لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء في الخبر الصحيح ولو يكتب بعد الايمان شيئا من  
 الاثام والحسين وقوله في الآن وقد عصيت قبل كنت من المفسدين اى امنت الآن وكنت من  
 العصاة المفسدين من قبل نوع من العتاب عند التوجه الى الحق والايان به وهو لا ينافي صحة  
 ايمانه وماجا من قوله يقدم قوله يوم القيمة فالورود النار وليس لورود الضمير للورود  
 والورود الذي هو فرعون لا يجب خوله فيهم وقوله واتبعوا في هذه القيمة بلسان الرافضيات  
 وقوله واتبعوا في هذه الدنيا لانه ويوم القيمة من المقصوحين الضمير للورود واللجنة ودخول  
 النار لا ينافي الايمان لان الجنة هي البعد وهو مجتمع مع الايمان كما في الحجوبين والعصاة و  
 الفسقة من المسلمين والورود في النار ليس مخصوصا بهم بل عام شامل لكل كما قال ان منكم  
 الاوادرها فهو لا ينافي الايمان وليس يكون فرعون بعد ايمانه فصرح بما جا فيه كانه حكاية  
 عما قبل ايمانه وقوله رفاق بالفرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم يقوم الناس  
 ادخلوا الفرعون اسد العذاب صريح في انه لا فرعون وفائدة ايمانه على تقدير التعذيب عدم الخوف  
 في النار والتعذيب بالمظالم وحقوق العباد مما لا يرتفع بالاسلام لا ينافي ايضا الايمان والظهور  
 من الشرية وخبث العقيدة فلا يترك على الشيخ فيا قاله مع انه ما من بهذا القول ذم جميع ما في الكتاب  
 مسطور بامر الرسول صلى الله عليه وسلم فهو معذور كما ان المتعذر معذور وقوله وجعله آية على عبادته  
 اشارة الى قوله تع فاليوم نجيتك بيدك لتكون من خلفك آية وهذا ايضا صريح في نجاة لا الكفر  
 خطاب له اى نجيتك مع بدئك من العذاب لوجود الايمان الصادق منك بعد الحسبان والله اعلم بالتدبر

من كل مؤمن وكافر فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون انه قوة غيري ولدت عوان  
 مفضا وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليهما وان كانا مشايخي فرعون وامراته هرعاشا ثم انه هو  
 الباقى الذي على يديه هلاك فرعون وهلاك الله ولما عصمه الله من فرعون اصبح فوادام موسى فارغا  
 من اطم الله كان قلاصا بها مشا ظاهرا ثم ان الله حرم عليه كراضع حتى اقبل على ثدي امه  
 فارضته ليكمل الله لها سرورها به مشايخي من جملة الاختصاصات والتم التلق كان في حق موسى  
 انه ان الله حرم عليه كراضع حتى لا يقبل الا ثدي امه فان الطفل لا يوافق له شيء مثل لبن امه فيحصل  
 رضاعه ورويته على اتمه ليكمل الله لها سرورها بولدها من ذلك علم الشرايع كما قال الحكيم جلنا  
 منكم شرعة اي طريقا ومنها جاء اي من تلك الطريقة جاء مكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي  
 منه جاء مشا لما كان اللبن صورة العلم كما اول رسول الله صلى الله عليه وسلم في رياه به مثل شبه  
 صلبي الشرايع بقوية الرضاع اي كحرم ان لا يثرب موسى لبن احد غير امه التي هي اصله كذلك علم  
 الشرايع من اللبن وجعله نبيا صاحب شرعية غير متابع لشرعية غيره فكان باخذ الشرعية والعلم من  
 منبع العلوم ومحمد الشرايع وكان بكلمة قلنا فاستدل بقوله لكان جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقدر  
 الشرعة بالطريق والمناهج ايضا هو الطريق لكن لما وصف عليه بصير منهاجا فيشبهه بالكتبين لهما  
 منها والآخر جاء فاعلمنا ما فتر بقوله ومن تلك الطريقة جاء فصار قوله منهاجا اشارة الى الاصل  
 الذي منه جاء فزال هذا العار وليس الا الحق فانه منه بدأ كل شيء واليه يعود فهو المبدأ والمعاد  
 من فروع غداة كان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله مشايخي الاصل الذي منه جاء وحصل في هذه  
 النشأة العنصرية هو غداة لا يتغذى الا منه اي لا يستفيض المعاني وما به قوام ولا يجلس له  
 الا من اصله كان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله ولا يجعل الاصل غداة للفرع و  
 الغداة تكون حلالا ولا يكون حراما فنقل الكلام بقوله من كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع  
 آخر يوضح في الصورة اعني قوله يكون حلالا وفي نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد  
 ولا تكرار فلهذا ينبغي انك مشايخي الذي كان حراما في شرعية ثم صار حلالا في شرعية اخرى وبالعكس  
 ليس لا بحسب الصورة واما في نفس الامر فليس هذا الحلال عين ما كان حراما لان الخلق لا يزال  
 جديدا لا يقع تكرار في البطل ابد ما فتر عن هذا في حق موسى بتحريره المراضع مشايخي عن هذا  
 الى قوله كذلك علم الشرايع اي كفي علم الشرايع في حق موسى بتحريره المراضع اي ارضعته امه  
 لتحقيق الحق ولذا لا خبرها وارضعها اشارة الى بومية الذات الالهية اياه باعطاء العلم الشرعي

ليجعل بنيامين عباده وتخزيه ارضاع غيراته اشارة الى عدم تحققه بعلوم ما يتعلق بالولاية واسرار  
الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما يتعلق بالنبوة والظواهر لذلك قال الخضر عليه السلام كيف نصبر على  
ما لم نخط به خير او قيل قال الخضر عليه السلام ان الله اعطاك علما لم يعطى اياه وهو علم الظاهر والباطن  
علما لم تعطك اياه وهو علم الباطن مر فامه مش اى فام الولد وليس لك اياه موسى لانه ما ارضعته  
غير امه بل ودره تحقيقا لمحق رضة على الولد لذلك قال جعل الله ذلك للموسى ثم ولادته بعد هذا التحقيق  
على الحقيقة من ارضعته لا من والدته فان ام ولادته حلت على حمة الامانة فتكون فيها وتقتد بدم طينها من عليلها  
طافى لك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما شئت الابد لولم يتغذى بدم طينها عن ذلك الدم لاهلكوا ولم يبق  
فالبصير للتد على انه يكون تغذى بدم تلك الدم فوقها بنفسه من الصور ذلك كانت يجدوا متسلك ذلك الدم عندها  
ولا يخرج لا يتغذى بدم جنيها والمرضة ليست كذلك فانها قصت برضاعتها وجوده مش اى قصت برضاعها  
للولد حيوته فالاضافة اضافة المصدر الى المفعول مر وابقا ومفعول الله ذلك لموسى فام ولادته  
فلم يكن لامراة عليه فضل الا لام ولادته لتقر عينها ايضا بترينه وشاهدنا شاره في حجرها ولا  
تخون ونجاء الله من غم التابوت مش اى من يده للخلص من الهلاك مخرق ظلمة الطبيعة بما  
اعطاه الله من العلم الاطفي ان لم يخرج عنها مش اى خرج حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل  
لترجيحه من الخسرة الالهية وحصل في السام التورى كما اشار اليه بقوله لخالع غلبك انك بالوالد فقد  
طوى ان لم يخرج عن الطبيعة بالكلية واحكامها مر وافته قونا مش اشارة الى قوله قونا ففتنا  
قونا اى اختبره في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبرة على ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما  
اله الله ووقفه لرفعه وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه اكثر انا بقتله مش اى قتله  
للقبطي لما كان بامر الله واطامه على قلبه ووقوفه له بذلك في سيرة ولكن ما علم موسى بذلك لذلك  
نسب الى الشيطان بقوله هلم على الشيطان لكن لم يجده نفسه اكثر انا بقتله اى ميلا به والنفا  
اليه مر مع كونه ما توقف حق بليته امر به بذلك مش ما للتقوى والصبر حق بليته الامر الاطوي او  
في ذلك انه ما قتله بنفسه باق ثلث الحق على يد من غير اختياره كما قال النبي صلى الله عليه وسلم وما  
رمت اذ رمت ولكن الله رمى قال الخضر عليه السلام ما فعلت من امرى قوله لان النبي مصلاط  
من حيث لا يشعر حتى ينبا اى يخبر بذلك مش دليل قوله فاق ما ابتلاه الله قتله القبطي باله الله  
اى قتله بالامر الاطوي ان لم يعلم ذلك لان النبي مصوم من كبر في الباطن لكنه لا يشعر على انه قتله  
بالامر حتى يخبر به مر ولهذا مش اى لهذا الشعور والاطلاع مر اذ الخضر قتل الغلام فانكر عليه

قتله ولم يتركه القبط فقال الخضر ما فعلته عن امر يبينه على موبته انه كان معصوم المحرك  
 في نفس الامر وان لم يشعر لذلك واره ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاه من  
 يد العاصب جعله ذلك في مقابلة الثابوت لما كنت كان في الليث مطبقا عليه فظاهر هلاك  
 وباطنه نجاه اى الخضر انما اراه قتل الغلام وقال ما فعلته عن امر تكبيبه موسى عليه السلام  
 ان قتله القبط ايضا كان كذلك بالامر الاطلى من الشيطان ونفسه بل هو بوق معصوم عن  
 الكبر فواراه خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاه من العاصب في مقابلة الثابوت  
 الذي كان له في اليث فان خرق ظلمة هذه الطبيعة والبدن بالتوجه الى الله وفقر النفس في  
 الموت الاكاد وبالا من ملحج في الموت الطبيعي ان كان ظاهره شعرا بالهلاك لكن باطنه  
 عين النجاه واما فعلت به امته ذلك خوفا من يد العاصب فرعون ان يذبح ضيراو  
 هي نظرا ليه ش ضيرا بالضاد والياء المنقوطة بنقطتين من تحت اى خوفا ان يذبح  
 ذبحا مشتملا على الضر العظيم لانه لا ذبح الولد على امه اشدا بلا ملا من ذبح على غير  
 نظرها مع الوحي مش انما فعلت ما فعلت مع الوحي من انكلمها الله به من حيث لا تشعر  
 فوجدت في نفسها انها ترصعه مش اى علمت بالوجدان يايتها ترصعه وتربيه مر فاذا  
 خافت عليه القصة في اليث فان في مثل عين لا ترى قلبا يهيج فلترجف عليه خوف مشاهدة  
 عين ولا حزن عليه روية بصرو غلب على ظنهما ان الله دمر اذه اليها بحسن ظنهما به مش  
 اى بالله مضاعفت هذا الظن في نفسها والرجاء بقا بالتحوف والياس وقالت جميع <sup>الانبياء</sup> لعل  
 لعل هذا هو الرسول الذي هلك فرعون والقبط على يديه مضاعفت وسرت بهذا التوهم والظن  
 بالنظر اليها مش اى كون هذا المعنى توهمنا وطمنا انما هو بالنظر اليها اى بالنسبة الى ام موسى لا  
 بنفس الامر لذلك قال مر وهو علم مش اى ذلك التوهم والظن كان علما في نفس الامر فانه  
 لما وقع عليه الطلب خرج فارخونا في الظاهر وكان في المعوججا في التجارة فان الحركة ابدل انما  
 هو جيتية ويجب لناظر فيها باسباب خرو وليست تلك مش اى من جملة العناية الاطمية  
 ان موسى خرج فارا من خوف القتل كان ذلك الفرار في الحقيقة حبا في الحيوة والنجاه من  
 الهلاك فترين ان الحركة لا تحصل ابدل الا عن محبة وان كان في الظاهر اسباب اخر  
 كالخوف والغضب غير ذلك فيجب من لا يعلم الحقايق بالاسباب الظاهرة ويسند لها اليها  
 وليست اسبابها في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة قوله ويجب من لا يعلم الحقايق من ذلك

لان الاصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكنا فيه الى الوجود ولذا يقال ان الامر حركة عن  
 سكنون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة الحب قد تبته رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك  
 من رواية عن الله تعالى من بقوله كنت كنزا لم اعرف فحببت ان اعرف فلولا هذه لهيئة ما ظهر  
 العالم في عينه من اى في وجوده والعيني هو حركة من العدم الى الوجود حركة حب الوجود لانك  
 من اى لوجود العالم اذ به تظهر كالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته مروك لان العالم ايضا  
 محبت شهود نفسه وجودا كما شهد ما بثوثا فكانت بكل وجه حركة من العدم الثبوت الى الوجود  
 من العيني هو حركة جنب من جانب الحق وجانبه من اى من جانب العالم هو طاق الكمال محبة  
 لذاته من وهو يظهر الوجود العيني هو وعده بنفسه مع محبت هو غنى عن العالمين هو له  
 وما بقى الا تعلم مرتبة الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذ وجدت في ظهوره  
 الكمال بالعالم الحادث والقديم في كل مرتبة العلم بالوجهين من هذا جواب عن سؤال مقدم  
 وهو ان يقال الحق سبحانه عالم بذاته وبكالاته كلها فهي حاصلة له قبل الظهور ووجودها  
 في العين فما تارة الظهور يقال علمه بذاته من حيث غناه عن العالمين حاصل لما زادوا بل ان  
 تمام مرتبة العلم في صور المظاهر الذاتية وهو العالم الحادث الذي يظهر في الاعيان عند وجودها  
 والمشار اليه لتعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه وكذلك يكمل مراتب الوجود فان  
 الوجود منه ازل غير ازل وهو الحادث فالان في وجود الحق نفسه وغيره ازل في وجود الحق بحدود  
 العالم الثابت فيسبى حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر نفسه بصور العالم فكل الوجود  
 فكانت حركة العالم حبيته للكمال فافهم من اى كمالنا في العلم كذلك نقول في الوجود وجميعه  
 ولو ازمه لان الوجود ازل وغير ازل ولا ازل هو الوجود عينه مع كالاته وغيره ازل هو الوجود  
 المتعين بتعينات خاصة ظاهرة على صور الاعيان الثابتة والاقام اقليم والثاني حادث فكل  
 الوجود ومرتبه بالعالم فظهر ان الحركة للعالم حبيته من الاثره كيف نفس عن الاسماء الالهية  
 كانت تتجدد من عدم ظهورا ثارها في عين مستي العالم من اى لا ترى الحق كيف نفس عن اسمائه  
 ما كانت تتجدد الاسماء مسمى الالهية من الكروب حين عدم ظهورها كالات في اعيان العالم من  
 فكانت الزليخة محبوبة له من اى الحق هو له يوصل اليها الا بالوجود الصوري من اى الشهادة  
 من الاعلى الاسفل فثبت ان الحركة كانت للحب من اى ثبت ان اصل الحركة وحقيقتها حاصله  
 من الحب من فائدة حركة في الكون الا وهي حبيته من لان الجزئى مشتمل على كلية من

العلماء من يعلم ذلك **مش** وهو العالم بالحقايق **هو** ومنها من يحجه السبب الاقرب **مش**  
 وهو العالم واستدلانه على النفس **مش** اى لقلبه حكوه ذلك السبب القريب استدلانه على  
 نفس المحبوب **هو** كان الحق موسى عليه السلام مشهودا له مما وقع من مثله القبطي نقص الفخ  
 حب النجاة من القتل فزلا بخاف **مش** في الظاهر **هو** وفي المعنى فزلا حب النجاة من فرعون  
 وعمله **مش** لانه ما كان على طريق اهل الحق **هو** به **مش** اى حصل النجاة من فرعون وعمله بالفراق  
 لذلك قال المشيب صلوات الله عليهما لا تحف بنجوت من القوم الظالمين بتبينها السبب كنه  
**هو** فذكر **مش** موسى **هو** السبب الاقرب للشهود في لوقت **مش** اى وقت الملاقاة معه **هو**  
 الذي هو كصورة الجسم للبر وحب النجاة مضمن فيه تضيئ الجسد الروح المدبر له **مش** الذي  
 صفة للتسبب الاقرب اى هو كالصورة وحب النجاة مدرج فيه كالروح كما ان الصور الحقيقية  
 متضمنة لروحها فالانبياء صلوات الله عليهم لم لسان الظاهر به يتكلمون ليعوم **مش** اهل  
**هو** الخطايت اعتمادهم على فهم كسماع العالم فلا يعتبر الرسل عليهم السلام الا العامة لعلمهم  
 بموتبة اهل الفهم كما نبه عليه في هذه التوبة في العطايا فقال لا اعطى الرجل غيره احب الي  
 منه مخافة ان يكبه الله في النار **مش** تقديره اى لا اعطى الرجل مخافة ان يكبه الله في النار  
 والحال ان غيره احب الى منه ومعنى يكبه يدخل فيها وقال ايضا لو كان العلم في شرايئنا له  
 رجال من فادس **هو** فاعبر **مش** اى اتق صلى الله عليه وسلم **هو** ضعيف العقل والنظر الذي  
 غلب عليه قطع والطبع **مش** بفتح الباء اى الذين اشارة الى قوله طبع على قلوبهم كما قال كلاب  
 وان على قلوبهم ما كانوا يكسبون **هو** فلنا ما جاءوا به من العلوم **مش** اى فكنا حال ما جاء  
 الانبياء به من العلوم والحقايق **هو** جاءوا به **مش** اى جاءوا بما جاءوا به **هو** وعليه خلعت ادى  
 المقصود المفهوم **مش** اى عليه خلعت ولباس يفهمه من له ادى فهم **هو** ليقف من الاعرض  
 له عند الخلعة **مش** اى الصورة الظاهرة فلما استعارها لفظ الخلعة رشح بقوله **هو** فيقول  
 ما الحسن هذه الخلعة من الملك فيظهر فينظر في قلل الخلعة وصنفها من الشياطين فيعلم منها قدر  
 من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا **مش** هذا امثال العلماء  
 الظاهر والباطن والخلعة مثال لظواهر الايات والاخبار فان صاحب ادنى الفهم يقف  
 على ظواهرها ولا يفيض في صبر بحرها وصاحب الفهم الدقيق مستخرج منه لالى المعاني ودرر  
 الحكم والمعارف **هو** ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان في العالم **مش** وفيهم



من هو هذه المثابة عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص في العام فيفهم منه  
 الخاص ما فهم العامة منه وزيادة ما صح له اسم ثم خاص فتميز عن العام فكل في كفى ليلبون العلم  
 بهذا مش اي لسان الظاهر فهذه حكمة قوله ففردت منكركم خضتكم ولم يقل ففردت منكم حياتي  
 السلامة والعافية مش دعاية بجانب الظاهر اللسان العامة مر فجا الى ملين فوجد الجاريتين  
 فسوقها من غير اجر ثم تولى الى الظل لا يفي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فعمل عين  
 علم السقي مش السقي بدل من عمله واعطف بيان مر عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف  
 نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده مش انما جعل عين السقي غير الخير الذي انزله الله اليه لان  
 الخير للنزل اليه كان الثبوت وعلومها والمادة صورة العلم لذلك فبر ابن عباس رضي الله عنه قوله  
 تع وانزلنا من السماء اى علما فاناض بعله على الجاريتين عين ما استفاض من الله تع في الخصة  
 وان كان في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك العمل ما كان الا من الله فاستفاض في ذلك  
 منه وانفاض اثره عليها ووصف نفسه بالفقير اليه في الخير الذي عنده لان الفيض انما يحصل  
 الاستعداد ومن جملة شروطه خلوا العمل عما يتا المعوق فانض بل عن كل ما سوى الله والفقير  
 التام هو الكامل المطلق من النوع البشري مر فاداه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فتمتبه مش  
 موسى مر على لك مش بقوله ولوشئت لا تتخذت عليه اجرا مر فذكره مش الخضر مر  
 سبقتيه من غير اجر لي غير ذلك ما لم يذكر مش اى في هذا الكتاب اطلعنا عليه في الكشف  
 عند شهود الخضر عليه السلام قد روى انه عليه اجتمع بالخضر في الكشف فقال له الخضر كنت قد  
 اعدت لموسى بن عمران الف مسألة مما جرى عليه من اقل ما اطلب الى ما ان الاجتماع بينهما فلم  
 يصبر على ثلاث مسائل منها حتى تمقن سوال الله صلى الله عليه وسلم ان يمكت موسى عليه السلام ولا  
 يعترض حتى يقص الله تع عليه من امرها مش بقوله ورحمة الله علينا وعلى موسى ليه صبر حتى  
 يقص علينا من انبائها وفي رواية اخرى متفق على صحتها ايضا الوصبر اخى موسى لراى العجب  
 لكن اخذته من صاحبه دمامة الحديث مر فعمل بذلك ما وفق الله موسى عليه السلام من غير  
 علم منه مش فيعلم بالياء اعطف على يقص اى حق يقص الله فيعلم رسول الله الك وكف الله  
 موسى عليه السلام من الاعمال من غير علم واختيار منه مر اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على  
 الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى زكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تركية الله وعمما  
 شرطه مش الخضر مر عليه اتباعه ورحمة بنا اذا اسئنا المر الله مش اى تلك الغفلة كانت في حجة

من الله بنا إذا أنشينا حكم الله حتى لا نؤخذ بالنسب وهو لو كان موسى عالما بذلك لما قال له  
 الخضر ما لم يخط به خبر أي في علمي لم يحصل لك عن ذوق كما أنت على علمي لا أعلمه أنا فاضف  
 مثل أي الخضر هو واما حكمه فراهة فلان الرسول يقول الله فيه مش أي تحقه هو وما أنكروا  
 فخذوه وما ضحكتم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا  
 القول قد علم الخضر ان موسى سول الله فاخذ يقرب ما يكون معه مش أي يصدر منه  
 يوفي الادب حقه مع الرسول مش أي وقف العلماء بالله كالخضر وغيره عند القول  
 وهو ما أنكروا الرسول الآية يوفي الادب حقه مع الرسول فقال لانه سالتك عن شيء بعد ما  
 فلا تضاجني فمناه عن محبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بينك ولم يقله موسى  
 لا تضل ولا تطلب مصيبه علمه بقدر الرتبة التي هي فيها اتق انطقه بالتي عن ان يصعبه مش  
 لكون موسى عالما بالمرتبة التي حكمت عليه وانطقه بالتي عن المصاحبة وذلك المرتبة هي المرتبة  
 النبوة فضمير عليه وهو عايدان الى موسى من فككت موسى وقع الفرق فانظر الى كمال هذين القولين  
 في العلم وتوفيه الادب الا في حقه مش أي توفيهما الادب الا في حقه هو وش الى مرانضاف  
 الخضر عليهما اعترف به عند موسى عليهما حيث قال ناعلى علمه علمه الله لا قلله انت وانت  
 على علمه لا أعلمه لا أعلمه انما كان هذا الاعلام من الخضر لموسى عليهما وما ماجرجه به في قوله و  
 كيف تصبر على ما يخط به خبر اجمع علمه بجلورتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر وظهر  
 ذلك في ائمة المهدي مش ظهر مثل ذلك الانصاف من بيتنا صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى  
 امته من في حديث ابار النخل فقال عليهما لا صحابا انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم  
 خير من الجهل به وبهذا مدح الله تع نفسه بانه بكل شيء عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم  
 لاصحابه بما هم اعلم بمصالح دنياهم منه لكونه لا خيرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفخ  
 عليهما لعل ذلك بل كان شغله بالاسم فالهم فقد تهنت على ادب عظيم ينتفع به استعملت  
 نفسك فيه مش وتاديب بين يكعباد الله بعدم الظهور بالاعتوى الانانية وقوله من فوج  
 لي في حكمي يدا لخلافه وجعلني من المرسلين يريد الرسالة فاكن سول خليفة فالحليفة صبا  
 السيف والعزل ولو لاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسله فان قاتل عليه وحاه  
 بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكلما اكله ما كل ينجي سول كذلك ما كل سول خليفة اي  
 الملك والتمكم فيه مش كله غف عن الشرح واما حكمه سؤال فغف عن الماهية الاولوية

مش بقول ما رب العالمين هو فلم يكن عن جهل وإنما كان عن اختيار حتى يرى جوابه مع دعواه  
 الرسالة عن دقة وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم مش بالله من يستدل بجوابه على  
 صدق دعواه وسأل سؤال الإيهام من أجل الحاضرين حتى يفهم من حيث لا يشعرون بما يشعر  
 هو في نفسه في مواءمه من أنه لا بد أن يكون لكل شيء حقيقة يكونها هو فافهم الحاضرين  
 بقوله ما رب العالمين أن جوابه هو المحال لشمث على الجنس الفصلان الحاضرين كانوا  
 أرباب نظر وعقل متادين أن يعلموا الأشياء بحدودها وهو كان عارفا يعلم أن حقيقة الحق لا  
 يمكن أن يكون مركبة من الجنس الفصل لكنه تسلط عليه الشيطان فظهر بالانانية مر فاذا  
 اجابته جواب العلماء بالامر مش أي فاز الاجابة موسى بما في نفس الامر هو اظهر فرعون ايقنا  
 لمنصبه ان موسى عليه السلام ما اجابه على مواءمه فيلبث عند الحاضرين لتصور فهمهم ان فرعون  
 اعلم موسى ولهذا قال له في الجواب ما ينبغي مش ان يجاب به وهو في الظاهر غير جواب  
 عما سئل عنه وقد علم فرعون أنه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم الذي رسل اليكم  
 مش على ما نزع ان رسول من الجنون مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا  
 مش اي حقيقة الحق لا يتصور ان تعلم غيره اصلا فالسؤال صحيح فان السؤال على ما هيته  
 سؤال عن حقيقة المطلوب لا بد ان يكون على حقيقة في نفسه وانما الذين جعلوا المحال مركبة  
 من جنس فصول وذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على  
 حقيقة في نفسه لا تكون مش تلك الحقيقة مر لغيره فالسؤال صحيح على مذهب أهل الحق و  
 العلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى مش فان تعريف  
 البسيط لا يكون الا بواژه البينة وهو هنا مركب فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد  
 الذاتي فعمل الحد الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم وما ظهر فيه من صور  
 العالم مش اي اجاب لمن سأل عن الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وهو ربوبية  
 للسموات والارض والمراد بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل الاضافه الربوبية  
 ما ظهر الرب بواسطته او الى ما ظهر فيه من صور العالم عين الحد الذاتي مر فكان قد قال  
 له في جواب قوله وما رب العالمين قال لك يظهر فيه صور العالمين من علوه وهو الشاؤ  
 سفلا هو الارض ان كنته موقنين مش وقوله مر او يظهر هو بما مش عطف على قوله انك  
 يظهر فيه أي كانه قال في جواب ما رب العالمين انك يظهر فيه صور العالمين او انك يظهر

هو بصر العالمين وضمير بها للصور مر فلما قال فرعون لاصحابه الله لجنونا كما قلنا في معن  
 كونه بجنونا مش وهواة غير عالم بما سالتهم رد موسى في البيان ليعلم فرعون مرتبة مش  
 اى مرتبة موسى مر في العلم الاطى لعله بان فرعون يعلم ذلك مش اى ذلك المعنى مر فقال رب  
 المشرق والمغرب فجا بما يظهر ويستتر وهو لظاهر الباطن وما بينهما وهو قوله بكل شئ عليم  
 ان كنتم تعقلون اى كنتم اصحاب تقييد فان للعقل التقييد مش لما كان المشرق موضع  
 ظهور الشمس المغرب موضع استتارها وبطنها قال فجا بما يظهر ويستتر اى جاء بهن بينهما  
 على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن من عالم الغيب الحق وهو لظاهر الباطن كما اخبر  
 عن نفسه بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم فيكون عليهما ما بين المشرق  
 والمغرب ما بين لظاهر الباطن من لوازمهما وعوارضهما كالتأثير والتاثر والفيض والاستفعا  
 في العلوم وغيرها وانما جاء بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل التقييد والتقييد ما في الظاهر  
 وهو الاجسام ولولاحتها وما في الباطن وهو المجردات ونواحيها فان كنتم تعقلون  
 فاعلموا ان الحق هو الذي يظهر بالظاهر الباطن وجميع الصور المقيدة مر لاجواب الاول جوابا  
 لموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اى اهل كشف وجود فقد  
 اعلمتم بما يتقتموه في شهودكم ووجودكم مش لان ما يكون الترتيب ذاته لا يمكن ان  
 يجاب عنه بالجنس الفصل فما اجبتكم به هو جواب لعارفين بالامراض احباب اليقين والحيث  
 مر فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل تقييد  
 وحصر ثم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم ونظير موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه  
 وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك مش اى علم موسى ان فرعون عالم بفضل موسى  
 وصدقه فيما اجاب فيكون عالما بذلك من الجواب اذ الجواب الحق بنبه السائل على اليسر عند  
 لكونه سأل عن الماهية فلم مش موسى مر ان سؤاله ليس على اصطلاح القلاء في  
 السؤال بما قلنا ان اجاب بل هو علم مش موسى مر منه غير ذلك لخطاه في سؤال مش  
 اصطلاح القلاء في السؤال بما طلب الجواب بالاجزاء الذاتية فمأ علم موسى منه انه ما  
 سأل بل تلك الاصطلاح اجاب لوعلم انه سأل على الاصطلاح لخطاه فرعون في سؤاله اى كان  
 بقوله كيف سأل بما عر شئ ليس له اجزاء ذاتية فسؤالات ليس هو ال عالمين بالاصطلاح  
 مر فلما جعل موسى لسؤال عنه غير عالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون

فقال له لمن اتخذت لها غيري لاجعلتك من المسجونين مش اى فلما جعل موسى عين الحق ظاهرا  
 في غيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اى اذا جعلته عينه عين كماله وانا لنحطه لما اظفانا  
 عينه وذلك قوله لمن اتخذت لها غيري لاجعلتك من المسجونين واقوم لايشعرون بما جرمي  
 بينه وبين موسى من الاسرار والتسبيح في الجحيم من حروف الزوائد لا استرثك فانك اجبتني بها  
 ايدتي به ان اقول لكن مثل هذا القول مش اعلم ان الحروف كلها دالة على المعاني الغيبية في مقترن  
 ومركبا تماكيا هو مقر عند العلماء بالاسرار الالهية ومن عرف تلك الحالات الموضوعات  
 وضعت بازا الحقايق الالهية والكونية وعرف ان الواضع الحقيقي في المظاهر الانسانية هو  
 الحق سبحانه عرف ذلك وبعض علماء الظاهر ايضا وقضوا على ذلك فقالوا ان بين الاسماء و  
 سميا بما مناسبات ووضعت الالفاظ بازا انما فالشبين التي في التجن من حروف الزوائد  
 مع انما من حروف الزوائد يدل على معنى التكرار لا حرف من حروفه وكونه زائدا ايضا اشارة  
 الى التعينات الحاصلة على الذات التي هو جوه العبودية الزائدة على جوه الربوبية من وجه في  
 الجبرم والنون وهو يدل على التكرار كما قال تع فلما جن عليه الليل الى ستر صار معنى قوله لاجعلتك  
 من المسجونين لا استرثك لانك جعلت عين الحق ظاهرا في صور العالم فيكون ظاهرا في صور  
 وهذا انما يد في عوای ولی عليك حكم وسلطنة بحسب الظاهر لان صاحب الحكم يقول لك  
 مثل هذا وجعل لك من المسجونين حق على قولك وعقيدتك مرغان قلت لي فقلت جملت بافرعون  
 بوعيدك اياي العين واحدة فكيف فرقت فقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما فرقت  
 العين ولا انقسمت في انما ومرتبتى الان لحكمك فيك يا موسى بالفعك انما انت بالعين وغيرك  
 بالرتبة مش اى ان قلت يا موسى لم كيف فرقتني عنك واوعدتني بالسجن بالعين في انما ومرتبتى  
 لا تكثر فيها وتجعلني من الجاهلين اقول انما فرقت المراتب متفرقة ومرتبتى والان يقتضى ان  
 احكم فيك وفي مرتبتك وان كنت عيني من حيث العين للكل غيري من حيث المرتبة  
 مر فلما فهم ذلك موسى من شى فهم ذلك الحكم والتسلط بحسب المرتبة منه مر  
 اعطاه حقه في كونه يقول لا لايقل على ذلك مش اى اعطى فرعون حقه حال كونه اى كونه  
 يقول لا يقل على ذلك مر والرتبة الفرعونية تشبهه بالقدر عليه اظهارا لانه في ذلك الحق  
 في رتبة فرعون من الصور الظاهرة لها الحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس  
مش لكنه ليس له سلطنة على موسى ورتبته لانه اعلى منه مقاماً وارفح منه درجة كما اخبره

بقوله لا تخلفك انت الاعلى اى فى العاقبة ولما كان له التحكم فى الاجتماع جعل موسى ياقه مر  
 فقال له من حال كونه مر يظهر له المانع من تقديمه عليه او لو جئت بشئ مبین فلم يبع فرعون الا  
 يقول لقات به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفه والراى من قومه بعد مر  
 الا نصادق كانوا يابون فيه وهى الطائفة التى استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا فاسقين  
 اى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فى العقل  
 فان له من اى العقل مر حذا يقف عنده اذا جاوز صاحب الكشف اليقين ولهذا من  
 اى لاجل ان للعقل حذا يقف عنده وصاحب الكشف يتجاوز عنه وليس للكشف نهاية لانه  
 بحسب البطل ولا نهاية للبطل مر جاء موسى فى الجواب بما يقبله الموقن من صاحب الكشف  
 واليقين وهو الجواب الاول مر والعقل خاصة من وهو الجواب الثانى مر فالتقى عصاه وهى صورة  
 ما عصى به فرعون موسى فى اياته عن اجابته دعوته فاذا هى ثبان مبین اى حجة ظاهرة  
 من لما كان عصا ما خوذ من العصيان وفرعون هو الذى عصى به والى جعل العصا صورة ما  
 به تحقق باء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس ذلك الا للنفس الامارة فاذا انقلبت  
 حجة صادرة صورة النفس الطيبة المغنية للهوومات والمخيلات لذلك قال هى عصا اى كود  
 عليها اى استعين بها على مطالبة فى سائر سلوكك اهش بها على غنى اى على دعاياى على ما هو  
 تحت يدك من القوى البدنية وفى فيها ما وبها اخرى مقاصد لا تحصل الا بها من الكلمات المكتسبة  
 مر فانقلب المعصية التى هى السبب طاعة اى حسنة كما قال بيد الله سيئاتهم حسنت  
 من اى انقلاب العصا حيوانا ايماء الى انقلاب المعصية طاعة حسنة فان العصا من المعصية  
 والمعصية اذا انقلبت صادرة طاعة كما قال تع اولئك بيد الله سيئاتهم حسنت و  
 لما كان من يدب السبب حسنة عبارة عن ترتيب حكم الحسنة عليها الا ان عينا نصير حسنة  
 قال مر يعنى فى الحكم من كجاء فى الخبر من ان المحبوبين يعد قتلهم بالاحياء وافسادهم  
 بالاصلاح وعلى هذا مر تظهر الحكم مناعتنا متميزة فى جوهر واحد من اى ظهر حكم لطيفا  
 المنقلب الى الطاعة على صورة عين الثعبان وهى متميزة عن صورة اخرى كلها يظهر فى جوهر  
 واحد لا تتدفق حقيقة مر فى العصا وهى الحية والثعبان الظاهر من اى تلك العين  
 هى العصا بحكم العصيان وهى الحية والثعبان بحكم الطاعة للرب من فالتقم من الثعبان  
 مر امثاله من الخيات من كونها حية والعصا من كونها عصا فظهرت حجة موسى على جميع فرعون

في صورة عصي حيات وجبال مثل لان الحق اراد تصديق بنبية وتقليبه على فرعون  
 فظهرت العين الظاهرة بصورة العصائية على الصورة الثعبانية فالتبقت امثالها من  
 الحيات من كونها عصي من كونها عصي في الاصل هي فكانت الصورة الجبال ولم يكن  
 لموسى جبل الجبل التل الصغير اى مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الجبال من الجبال  
 الشاخنة مثل اى جبال التخرة الظاهرة على صورة الحيات اشارة للصغر قد هم بالنسبة الى  
 قدر موسى لان الجبل في اصل اللغة التل الصغير فنسبة مقاديرهم الى قدر موسى عند الله كنسبة  
 التلال الصغيرة في الجبال للشاخنة مرفقات ذات التخرة ذلك علما رتبة موسى في العلم وان الله  
 واه ليس من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر فلا يكون الا من له تمييز في العلم الحق  
 عن الخيال والابهام فامضوا رب العالمين رب موسى هارون اى الرب الذى يبعث اليهم موسى  
 وهارون لعلمهم بان القوم يعلمون انه مادعا لفرعون مثل اى لاق التخرة علما ان موسى ما  
 يدعوا الخلق الى فرعون بل الى الحق المطلق فاللام في قوله لفرعون بمعنى له واما كان  
 فرعون من منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف مثل اى خليفه الله  
 الظاهرة هارون جاري العرف التام موسى لذلك قال ناريكم الاعلى وان كان اربابا  
 بنسبة ما فانا الاعلى منهم ما اعطيتهم في الظاهر من التحكم فيكم مثل جاري من الجور وهو  
 اشارة الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطيعوا اميركم وان جاد اى وان ظلم  
 لذلك قال في العرف التام موسى وقوله في العرف يتعلق بمخالف تقديره كانه في العرف  
 التام موسى قال جواب لما اى لما كان في منصب التحكم وخليفة في الظاهر بالسيف  
 قال ناريكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق بمعنى المالك والمسلم والتسيد وغيرهما من الملائكة  
 اتفق مطلق الرب عليها هو الله تعالى وحده لا شريك فيه لاحد الرب المضاف يطلق على  
 الله تعالى كقول الجليل الله رب العالمين ويطلق لغيره ايضا القولهم رب الدار ورب الغلام و  
 رب القوم وهذا الاطلاق ايضا هو الحق لانه هو الذى يرب عباده في صور مظاهره و  
 مجاليه فلكل من عباده نوع من الربوبية واعلى انواعه في صور التفاصيل للخليفة على  
 العالم كله ثم للخليفة في الباطن وحده ثم للخليفة في الظاهر وحده لذلك قال ناريكم  
 فاضاف اليهم وجعل نفسه ما هو اعلى منهم للتحكم عليهم بالسيف ان كان لكل منهم  
 نصيب من الربوبية وقدر في المقدمات تلقينه على هذا المعنى فيطلب هناك تحقيقه

ولما علمت الحجة صلتها بما قاله لم يتكرره واقرؤا له بذلك فقالوا له تقضي هذا الحياة الدنيا  
 فاقض ما انت قاض الدولة فصيح قوله ان انا ربكم الاعلى من اى من حيث الربوبية الاضافية  
 الحاصلة في لظواهرهم وان كان عين الحق فالصورة لفرعون من جواب عن سؤال مقدر  
 تقديره انت جلدت الحق عين الاعيان في الكتاب كله فصيح اطلاق الربوبية المطلقة عليه لانه  
 عينه فاجاب بانه وان كان عنه عين الحق من حيث الاحدية لكن الصورة الفرعونية تعينه  
 وتجعله مميزا عنه باعتبار فلا يصح ذلك الاطلاق من قطع الايدي عن الارجل صلب بعين  
 حق من وهو الهوية الالهية الظاهرة بكل شيء من صورة باطل من وهي الصورة  
 الفرعونية الغائبة من لبيل مراتبنا لا الابدك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى قتلها من  
 يجوز ان يكون تعليلا لقولهم فاقض ما انت قاض اى لو اذ لك لعلمهم بان تقديره اياهم جواب  
 للتبديل الى المراتب كما لية لاننا لا الابدك التعذيب فان درجة الشامة لا تنال الا بالقتل  
 ظلم لان الاسباب ساطع للوصول الى المسببات ويجوز ان يكون تعليلا لقطع وصلب  
 فمعناه قطع للظهور بحكمة وسلطنة عليهم في نقاد والحكمة في الدنيا ويصل الى مقتضى عينه  
 ونتائج طبعه ونشاته العنصرية في الآخرة من العذاب بالنار وغيرها ويجوز ان يكون  
 ظاهرا لان الايمان الثابتة اقتضتها من اى اقتضت الاسباب والوسايع فلا تظهر  
 من الايمان من في الوجود ان الصورة ما هي عليه في الثبوت لا بتبديل الكلمات والله وليست  
 كلمات الله سوى ايمان الموجودات فينسب اليها القدر من حيث ثبوتها وينسب اليها  
 الحدوث من حيث وجودها وظهورها كما تقول حدث ليوم عندنا انسان او اضيف لك يلزم  
 من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال تعالى في كلامه العزيز اى في  
 ايتانه مع قلم كلامه وياتيهم من ذكر من بهم يحدث الا اسمه وهم يلبون وما ياتيهم من  
 ذكر من الرحمن يحدث الا كانوا عنه معضين والرحمة لا ياتي الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة  
 استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة من ظاهرهم واما قوله فليفتنهم ايمانهم لما راوا  
 باسنا سنة الله التي تخلص من عباده الا قوم يوش فلم يدركك على انه لا ينفعهم في الآخرة  
 بقوله في الاستثناء الا قوم يوش من ولما ذكر الحكم والامور التي تقهنت الامات في موسى  
 وفهون شرع في بيان ان مثل هذا الايمان اعنى ايمان ففهمون وغيره ممن امن  
 عند الياس من غير ان يقع في الغررة ويرى عذاب الآخرة وباسها نافع في الآخرة



وان لم يكن نافعا في الدنيا اى اما قوله فليكن ينفعهم ايمانهم الاية فلا يدل على انه لا ينفعهم في الآخرة  
مطلقا اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع البلاء الذي انزلنا عليهم الخزي في الحياة الدنيا وقولنا الآقوم  
يؤمن لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا دليل على ان عدم نفعه في الدنيا لا  
في الآخرة وليس هذا حكما كلياً ايضا في الدنيا لقوله تعالى فلو كانت قرية آمنت يعني عند روية  
العذاب ففعلها ايمانها الآقوم يؤمن لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا  
فأراد من اى الحق من ان ذلك من الايمان من لا يرضع عنهم الاخذ في الدنيا فكذلك  
من اى فلاجل انه لا يرضع العذاب الدنيا من اخذ في الدنيا مع وجود الايمان منه هذا كما  
امر من اى لم يرضع من يرضع بالانقال في تلك الساعة من اى لم يرضع ان يرضع بالانقال وعلى تقدير  
عدم يقينه كذلك فبالطريق الاولى يقع ايمانه موقرنية الحال قطعي انه ما كان على يقين  
من الانقال لانه عاين المؤمنين يعيشون في الطريق اليسرى يشون الذي ظهر يقرب موسى بعصاه  
البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذا امن فلا يلحق بالختصر لانه يتيقن هلاكه فاستعمل حجة  
في موضع الفاء من فامن بالانقال امنت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما يتيقن من  
اى حصل النجاة كما يتيقن من لكن على غير الصورة التي اراد من لانه اراد ان يخوف في الحياة  
الدنيا من فجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه ونجى يدينه كما قال تعالى اليوم ننجيك بدنك  
لتكون لمن خلفك آية من اى اليوم ننجيك روحك من عذاب التعلق بالبدن ونحو اشبه  
الظلمانية من الكفرة والشرك والاحتجاب بالحجب المبعدة وبدنك بالقذف الى الساحل للظهر  
على الصورة المعهودة ميتا لانه لو عاب بصورته ربما قال قومه احتجب من عن الاعين  
فيقوى عقيدتهم بربوبيته لكنه اظهر ليكون آية لمن خلفه من الامم فلا تدعى احدا بالربوبية  
من فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو فصد عجمته النجاة حسنا من حيث البدن  
من ومعنى من من حيث الروح من حيث عليه كلمة العذاب الآخرة كذا لا يؤمى  
بلوجاء انه كل آية من كذا بجهل واضرا به فانه قال لقائل حال القتل والصالحات يعنى محمدا  
صلى الله عليه وسلم ما فانا نادى عن محالفك في هذه الحال ايضا من حقى برب العذاب لا يامى  
بذوق العذاب الآخرة من عند الموت الطبيعي فخرج فرعون من هذا الصنف وهذا هو  
الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر في نفوس عامة  
المخلوق من سقاية من في الآخرة من وما لهم نص في ذلك يستندون من الشقاء والعيش

لا اله الا هو واما الله فلم الحكم اخبر ليس هذا موضع مش اي حكم حكم الموضعين الظاهرين  
 المظهرين انما وقع بعد الايمان منه عصيان والعصيان يجب ما قبله واما حكم الله تحكم  
 الكافرين من وجه لانهم جعلوا الرب المطلق والعبود الحق مقيد في صورة فرعونية فستروا  
 الحق في صورة الباطلة وحكم المؤمنين من وجه لانهم ما عبدوا في صورته الا طيبة الظاهر  
 في المجال المختلفة فوصف الله عنهم من هذه الحيثية ورضوا عنه وان كان من حيث تفهيد  
 اياه يعذبهم ولما لم يكن هذا موضع بيانه قال ليس هذا موضعه ثم لم يعلم انه ما يقبض  
 الله احدا الا وهو مؤمن اي مصدق بما جاءته به الاخبار الا لحيثية مش لانه يعان ما خبر  
 به الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد وما عني من المحضرين مش واعني هذا القول  
 من يكون من المحضرين لا من يموت مطلقا ولهذا يكره موت الفجاءات وقتل الغفلة مش  
 ولما خصص المحضرين بالذكر اذ ان يفرق بينه وبين غيره فقال مرفا موت الفجاءة فحده  
 ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فبهذا موت الفجاءة وهذا غير المحضر وكذلك  
 قتل العقلة يضرب عنقه من ورائه ولا يشعر فيقبض على ما كان عليه والمحضر ما يكون الا  
 صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ناله فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف  
 وجودي مش اي لفظة كان كلمة وجودية واطلاق الحرف مجاز لا يغير معه الزمان  
 الا بقراين الاحوال مش اي كان يدل على وجود الصفة المذكورة في موصوفه ولا يدل على  
 الزمان والاستدلال الزمان يحصل من قراين الاحوال كما تقول كان زيد صاحب المال  
 والجماع من شهودك في الحال فقره فيستدل على ان غناه كان في الزمان الماضي اليوم شيخ  
 ضعيف والعدم دلالة على الزمان يطلق على الله تعالى في قوله وكان الله عليهما حكما وعلى  
 غيره من الامور الثابتة الا واما بسا كما في قوله وكان ذلك في الكتاب بطورا فبفرق  
 بين الكافر المحضر في الموت وبين الكافر ليقول غفلة او لميت فجاء كما قلنا في جد الفجاءة و  
 اما حكم التجلي والكلام في صورة النار فلا تما كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه  
 ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له في غير صورة مطلوبة تعرض عنه لاجتماع همته على مطلوب خاص  
 مش اي اما حكمه تجلي الحق وكلامه مع موسى عليه السلام في الصورة التادية فلانه عليه السلام  
 كان يطلب التماسا لاجتماعها اليها فتجلى له الحق في صورته ليقبل موسى على الحق لتجلى الظاهر  
 على صورة مطلوبة ولا يعرض عنه وكان شغل على مطلوبة لاجتماع همته على المطلوب انفس

مروا عرض لما دعى عليه واعرض عنه الحق ثم اى لو اعرض لعاذركم على الله هو الاصر  
 عليه فكان عنه الحق ايضا مجازاة له وهو مصطفى مقرب فمن قره انه تجلى له في مطلوه  
 وهو لا يعلم ثم اى من قره وكونه محبوبا عند الله تجلى له الحق وهو طالب للنار وغير طالب  
 للتجلى وهذا مخصوص بالمحبوبين المغتنى بهم من كبار موسى ايماء عين حاجته وهو الاله و  
 لكن ليس يدريه ثم ظاهر تكبير الضمير في قوله وهو الاله وفي قوله ولكن ليس يدريه  
 لتعكيب الخبر واعتباره **فصل حكمة صديقه في كلمة خالديه الصمد** يقال علم ما جوف له يقنا  
 هذا صموداى ليس بجوف ويقال للمقصد والمجا قال الله الصمد لما كان خالدا على عتبة  
 في قوم صمد محتاجا اليه لمجاهم يستندون اليه كل حاجة وكان مظهر الاسم الصمد و  
 ذكر اربه بالا حلال الصمد اختصت حكمة الصمدية بكلمته مروا خالدا بن سنان فانه اظهر  
 بدعواه النبوة البرزخية ثم اى اظهر بدعواه الانبياء عن البرزخ الذى بعد الموت وما  
 اظهر نبوته في الدنيا لذلك قال نبينا صلى الله عليه وسلم انى الى الناس يعيسى ابن مريم فاته  
 ليس بيني وبينه نوى اى نوحى الى الحق الى الله ومشرق والمراد بالبرزخ هنا ظن الله شبيه الدنيا  
 والاخرة وهو غير البرزخ الذى بين عالم الارواح المثالي بين هذه النشأة العنصرية كما  
 مر في الفصل الكاشف عن احوال عالم المثال مر فانه ما دعى الاخبار بما هناك ثم اى  
 بما في البرزخ مر الا بعد الموت فامر ان ينش على ريبا لفي خبرات الحكماء في البرزخ على صورة  
 الحيوة الدنيا فيعلم بذلك ثم الاخبار مر صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في جوتهم الدنيا  
 فكان عرض خالدا صلى الله عليه وسلم ايمان للعالم كله بما جاءت به التوسل ثم من احوال  
 القبر والموطن والمقامات البرزخية مر ليكون ثم علما وعلم ثم خالدا مر ان الله ارسله  
 رحمة للعالمين ولم يكن خالدا رسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على  
 حظا وفر ولم يؤمر بالتبليغ فاراد ان يخفى بذلك ثم التبليغ من مقام الرسالة في البرزخ  
 ليكون اقوى في العلم في حق الخلق ثم اى ليعلم قوة علمه باحوال الخلائق في البرزخ مر  
 فاضاعه قومه ولم يصف النبي صلى الله عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا و  
 انما وصفهم بانهم اضاعوا انهم مر حيث لم يبالغوا مراده ثم وقصته ان كان  
 مع قومه فيكونون بالاعدن فخر حيث نار عظيمة من مغارة فاهلكت الرزع والضرع  
 فالتجاء اليه قومه فاخذوا خالدا يضرب تلك النار بعصا حتى رجعت هاربة منه الى النار

التي خرجت منها ثم قال لا ولاده التي ادخل المغارة خلف الثنا حتى اطفئها وامرهم ان  
 يدعوه بعد ثلاثة ايام فأتهم ان نادوه قبل ثلاثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا  
 ثلاثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستقرهم الشيطان فلم يصبروا ثلثة ايام  
 ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج صلى الله عليه وسلم من المغارة وعلى رأسه الحبل  
 من صياحه ثم فقال لهم ضعيتكم واضعتم قولي ووصيتي اخبر بموته وامرهم ان يقبروه  
 ويرقبوه اربعين يوما فانه يايتهم قطع من الغم تورمها حار ابرم مقطوع الذي فاذ الجاني  
 قبره ووقف فليتشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر وعن يمين و  
 رواية فانظروا اربعين يوما فاذ القطيع ونقته حار ابرم توقف هذا وقبره فيهم مؤمنوا  
 قومه ان يتشوا عليه فاتي اولاده خوفا من العار لثلاث ايام ولاد المنيوش قبره فحملتهم الحجة  
 الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 جاءته بنت خالده فقال صلى الله عليه وسلم مرحبا بابنة نبي اضاع قومه فمهل بلغه  
 الله اجره منيته فلا شئت ولا خلاف في ان له اجر المملوك هل يساوي ثقي قومه مع  
 عدم وقوعه بالوجود ام لا شئ اى هل يساوي مجرد ثقي حصول الشئ مع انه لم يكن  
 حاصل بما هو حاصل في الوجود ام لا فقول بالوجود متعلق بيساؤ لا بالوقوع يقال هذا  
 الشئ يساؤ كدهما ويساوي يدرهم مر فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة  
 كالآتي للصلاة في الجماعة فيفوته الجماعة فلا اجر من حضر الجماعة وكالتقى مع فقرا  
 ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فضل الخيرات فله مثل اجرهم ولكن مثل اجرهم  
 في نياتهم وفي علمهم فاتهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي عليها ولا على احد منهما  
 والظاهر انه لا يساوي بينهما وكذلك مثل الاجر مطلق خالدين سنان الابلاغ حتى  
 يصح الجمع مقام الجمع بين الامرين فيحصل لاجرين والله اعلم ش وفي بعض النسخ  
 فيحصل على الاجرين الامران هما النبوة والرسالة والاجران ما يترتب عليهما من الكرامة  
 الاخر اوية ويجوز ان يراد بالامرين العمل والنية وبلاجرين ما يترتب عليهما من الثواب  
 فص حكمة فردية في كلمة محمدي وفي بعض نسخ الشيخ حكمة كلية انما كانت حكمة فردية  
 لا فائدة بمقام الجمعية الاطية التي ما فوقه الامر بنية الذات الاحدية لانه مظهر الاسم  
 الله وهو الاسم الجامع للاسماء والتعوت كلها ويؤيد تسمية الشيخ لهذه الحكمة بالحكمة

الكلية لانه جامع لجميع الكميات والمجئيات للاسماء والاذنات تحت كماله ولا مظهر الا  
 هو ظاهر كماله وايضا اول ما حصل به الفردية انما هو عينه الثابتة لان اول ما فاض  
 بالفيض الانساني من الامعان هو عينه الثابتة واول ما وجد بالفيض المقدس في الخارج من  
 الاكوان روحه المقدس كما قال اول ما خلق الله نور فحصلت الذات الاحدية والمرببة  
 وعينه الثابتة الفردية الاولى لذلك قال خلق الله عنه هـ انما كانت حكمة فردية لانه  
 اكل موجود في هذا النوع الانساني وطحا بكه الامر وختم فكان نبيا وادم بين الماء و  
 الطين قد كان بنشأة العنصرية خاتمة التبيين ثم انما كان اكل موجود في هذا النوع  
 الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اكل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم كل جميع الكليات اكل تحت  
 الاسم الاكبر الك هو مظهر هو اكل هذا النوع وكونه اكل افراد بدني امر الوجود بما جاد روحه  
 اولا وختم به امر الرسالة اخرى بل هو الذي ظهر بالصورة الادمية في المبدئية وهو الذي  
 بالصورة الكائنية للنوع ويقفهم هذا التعر من يفهم سر الحتمية فلما كشف بالتمريض عن  
 التصريح والله هو الولي الحميد واول افراد الثلاثة وما زاد على هذه الولاية ثم اى على هذه  
 الفردية الولاية هي الثلاث من افراد فاعلم عنها ثم وهذه الثلاثة المشار اليها في الوجود  
 هي الذات الاحدية والمرببة الالهية والحقيقة الروحانية الحتمية الستة بالعقل الاول ما زاد  
 عليها فهو صاد ومنها كما تقر ايضا عند اصحاب النظر ان اول ما وجد هو العقل الاول هو كان عليه  
 السلام اول دليل على ثبوت فاته اولى جوامع الكلم التي هي سميات اسماء ادم ثم اى اذا كان نوع  
 المحكم اكل هذا النوع كان ادل دليل على ثبوت لان الرتب لا يظهر الا بربوبه ومظهره وبكالات الذات  
 باجمعها انما يظهر بوجوده لانه اولى جوامع الكلم التي هي اسماء الحقائق الالهية والكونية الجامعة  
 بجزئياتها وهي المراد بسميات اسماء ادم فهو ادل دليل على الاسم اعظم الاكبر فاشبه الدليل في  
 تثليثه ثم اى صار مشابها للدليل في كونه مشتقا على التثليث وهو الاصغر والاكبر والمحد  
 الاوسط والدليل ليل لنفسه ثم اللام للهدى هذا الدليل الذي هو الروح القدس هو دليل على  
 نفسه في الحقيقة ليس بينه وبين ربه الامتياز الا باعتبار والشين فلا غير ليكون الدليل دليلا  
 له وهذا كانت حقيقته تعطي الفردية الاولى بما هو مثل الثقل لذلك قال في باب المحبة  
 اني هي اصل الوجود حبب الى من دنياكم ثلاث بما فيه من تثليث ثم اى لما كانت حقيقته  
 حاصلة من التثليث المنزه عليه قال حبب الى من دنياكم ثلاث جعل المحبة التي هي اصل الوجود

ظاهراً فيه ثم ذكر النساء والطيب جعلت قرعة صوف في الصلوة من فابتداء بذكر النساء وذلك  
 لأن المراد جزاء من الرجل في أصل ظهور عيها مش فيمن حين لكل الجزاء وما ذكر أنه عليه السلام  
 أدل دليل على أنه وقال والتدليل لنفسه اوقع على سبيل الاعتراض قوله ولما كانت حقيقة متفق  
 الفريضة رجع إلى الكلام فقال في معرفة الاشتبا بنفسه مقدمة على معرفة ربه فان معرفة ربه نتيجة عن معرفة  
 بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه مش وهو ظاهر فلا يتوهم أنه من يتم  
 دليل تقديم النساء وتأخير الصلوة إذ لا رابطة بينهما ولو قال ومحبة الإنسان لنفسه مقدمة على  
 محبة غيره لكان كذلك من فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والخبر عن الوصول فأنه  
 صانع فيه ان شئت قلت بثبوت المعرفة مش أي ان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن  
 معرفتها للغير عن الوصول إلى معرفة كنهها فأنه صحيح لأنه حقيقة النفس فأنه إلى حقيقة الذات  
 الإلهية ولا يمكن يعرفها احد سواها للعارفين فمن يعرفها من حيث كما لا يتعرف ربه  
 من حيث الاسماء والصفات فأنه ايضا صحيح من فالأول ان تعرف ان نفسك لا تعرف فالا  
 تعرف بك والثاني ان تعرفها فتعرف بك مش أي فعل الأول ان يعرف نفسك بصفتها  
 وكما لا يتعرف ربه من كان محمد صلى الله عليه وسلم اوضح دليل على أنه فان كل جزء من العلم  
 دليل على صله الله هوربه فانهم مش أي لما كان كل جزء من العالم دليلاً على صله والاسم الذي  
 هوربه كان محمد صلى الله عليه وسلم ايضا دليلاً وانما على به الذي هوربه لا راب كما هو  
 الله سبحانه من وانما تجتنب اليه النساء فمن اليهن لأنه من باب حنين الكل إلى جزئه فابان  
 بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النساء الانسانية العنصرية ولحق  
 فيه من دوح مش واعلم ان المرأة باعتبار الحقيقة عين الرجل باعتبار التعيين بقين  
 كل منهما عن الآخر ولما كانت المرأة ظاهرة من الرجل في الأصل فكانت كالجزء منه افضل  
 وظهر بصورة الانوثة فحليته صلى الله عليه وسلم اليهن من باب حنين الكل إلى جزئه فابان  
 النبي صلى الله عليه وسلم وظهر بذلك القول عن الامر في نفسه وكذلك الامر في الجانب الذي  
 فان قوله تع ونفخت فيه من روحي يدل على نسبة التي به بينهما نسبة الجزء إلى كله والفرع  
 إلى أصله وكل نحن إلى جزئه وكل أصل نحن إلى فرعه فخص الأديان بين الطرفين فمما لكل  
 منهما محبة من وجه ومجربا من آخر ثم وصف مش الحق من نفسه بشدة الشوق إلى  
 لقائه مش أي إلى لقاء من هو مشتاق إليه ولما كان الحب المشتاق عين المحبوب في الحقيقة

وان كان غيره بالشعير قال الى لقائه من قال للمشتاقين مش اي مخاطب لاجل المشتاقين من  
 ياد اوداني اشد شوقا اليهم يعني لمشتاقين اليه وهو لقاء خاص مش اي لقاء الحق لنفسه في  
 صورة المحب المشتاق لقاء خاص عن لقائه لنفسه في صورة الاطلاق لكل والغيبة الاصلية بالشيء  
 الا ان لا يحصل بهذا اللقاء خصوصية لا تحصل بدون هذا الجلي للعين كما مر في قول لكتا بل انك  
 كان اشد شوقا اليهم لان ما يحصل بالمرآة المحمية لا يكون اذ ليا فيشتاق المرأة ليرى صورة  
 نفسه ويتبع بنفسه ابتهاجا كليتا وشوق كل مشتاق لا يكون الا بحسب علمه وادراكه المعاني  
 الظاهرة في محبوبه والحق تع منيع العلم الذاتي والصفات من حضرة علمه فيجب كل عالم من علم  
 ضله بحقيقة المحبوب كالاته اتم شوقه ومحبته اياهم اقوى اعظم من محبة كل مشتاق  
 اليه مر فاته قال في حديث النجاشي ان احلكنم لن يرى به حق يموت يدل على ان المرافقة  
 بين العبد وربه مترتبة على الموت وما يكون مرتبطا على الامر الخاص يكون خاصا صر فلا بد  
 من الشوق لن هذه صفة مش اي اذا كان اللقاء الخاص موقوف على الموت فلا بد من ان يكون  
 الشوق حاصل من يكون هذا الحال صفة اي اللقاء الخاص صفة فمن عبارة عن الحق  
 سبحانه اي لا بد من ان يكون الحق مشتاقا الى ما لا يمكن ان يراه العبد الا به وهو الموت وتحقيقه  
 ان الهوية الالهية الظاهرة في صورة العبد هي التي تشاق الى الموت ليصل الى مقام جمعه  
 الخاص عن المصالح الامكان ومحارض الجحش وذلك لا يحصل الا بالموت لان المرافقة بين  
 العبد وبين ربه موقوف على الموت والحق سبحانه يريد هذا النوع من المرافقات فيشتاق  
 اليه ويجوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد لا يدل من يرى ربه لا اعتدالموت من ان يشاق  
 اليه لكن قوله اخرا فهو يشاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت يؤيدها  
 ذكرنا لان التضمين في قوله فهو يشاق للحق ان العبد يكره الموت فلا يشاق اليه وذكر تحقيقه قد  
 اعلم واعلم ان هذا الخطاب اي قوله احلكنم المؤمنين الموحدون الا لكافرين المحبوبين لان  
 المراد بالموت اما الموت الارافى للطبيع الاول الحاصل للعاقلين موجب للقاء الحق بحسب  
 تجلياته الاسماوية والصفاتية او الذاتية على قدرة قوة استعدادهم وسيرهم في السلوك  
 والعبادون والزاهدون والصلحاء ومعجدا لله الذين لا قوة لاستعدادهم على قطع المناجى  
 والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء وحق يحصل الموت الطبيعي فيكشف لهم التعليم الاخر وك  
 فيقبل لهم الحق على صور عقايدهم كادل عليه حديث الحق اما المحبوبون الذين طبع الله

على قولهم وراى عليها الهيات المظلمة والاختلاف الغريبة المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم  
يوم القيمة فلا يشاق اليهم كما قال من احب لقاء الله احب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره الله  
لقاءه من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلاهم فشوق الحق طولاد المقربين مع كونه  
يراهم فيجب ان يروه مش اى شوق الحق ثابت في نفس الامر طولاد المقربين مع كون الحق  
بالشهود الان لا يحبان يروه في صورة تجلياته ومظاهرها سائده وصفاته قال تعالى في قوله  
فبحث عاطفة والمعطوف عليه قوله يراهم مرويا في المقام ذلك مش لان المقام الدنيا كذا  
الحجاب فمن لا يخرج عنه اما بالموت الا اذا كانا بالمولود الطبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى  
بربه مر فاشبه قوله حق نعلم مع كونه عالما مش اى ضار هذا القول شيها بقوله تعالى  
حتى تعلم لانه كان يرى عيان هؤلاء المقربين في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني والذات  
الروية لا يتغير ابدا ومع ذلك وصفه نفسه بالشوق وهو يقتضى فقدان صورة المحبوب  
فهو الشوق لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر في قوله حق نعلم  
من ان العلم بالمعلومات حاصل لا يزال ابدا بقوله حق نعلم من مقام الاختيار وتجلياتها  
الاسم الخبير وهو في صورة المظاهر لا غير فهو يشاق لهذه الصفة الخاصة التي لا  
وجود لها الا عند الموت مش اى فالحق تشاق في صور مظاهره ولحصول هذه الصفة و  
هي الروية لا يحصل الا عند الموت با ارتفاع الحجاب بشهود الحق في تجلياته الذي لا يحصل الا  
بالموت مر قبيل هذا مش اى تلك الصفة مر شوقهم اليه مش اى يسكن بما الوصال وارتفاع  
الحجب مر شوقهم اليه مر كما قال في حديث التردد وهو من هذا الباب مش اى حديث التردد  
باب الشوق الى لقائهم مر ما ترددت في شئ انا فاعله تردد في قبض جنتك الموت من يكره الموت  
فاكره مشاة مش لان المحب يكره ما يكرهه محبوبه مر ولا بد له من لقائي فبشره مش اى  
بشر المحب باللقاء مر وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يفنه تذكرك الموت ولما كان لا يلقي مش  
المومن مر الحق لا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احداكم لا يرى ربه حتى يموت كذلك قال تعالى  
ولا بد من لقائي مش جوابا لقوله قال تعالى لذلك متعلق يقال مر فاشتيق الحق لوجود  
هذه النسبة مش اى فاشتيق الحق انما يحصل هذه الصفة وهي الاشتياق في المظاهر  
المنقادة لاوامره ونواهيها مر يحسن الجيب الخ ويقع في اليه اشياء يحبها وتقوى النفوس ويأبى  
القضا فاشكو الابين ويشكو الابين مش هذا عن الحق من مقام الشوق اى تضطرب النفوس



ويطلب ويبقى ولكن يابى القضاء الا تخرج التقدير الرحاني عن تلك التورية الى ان تحل الاجل فان  
القضاء والقدر قد رو عن لكل اجل وقامتينا لا يمكن تقديره ولا لاخير له واذ كان كذلك كما  
من الابن الى وقت الاجل وليشكو المحب لا ينهه قليلا بان الله ترفع من روحه في اشقات  
الانفسه مش اي فلما اظهر الحق انه ترفع هذا الجلي الانساني من روحه علم انه ما الشاق  
الانفسه وهويته المتعينة بالتعينات الخلقية هو الاتراء خلقه على صورة لانه من روحه  
مش اي لا ترى الانسان كيف خلقه الله على صورته وانما خلقه عليها لكونه ترفع فيه من روحه  
هو لما كانت نشاته من هذه الاركان الاربعة المستامة في جسده الخلط حدث عن نفسه نفخة  
مش اي عن ترفع الحق فيه هو اشتغال بالفي جسده من الترطوبة مش انما جعل الاركان الخمسة  
اخلاط الانما اقلا نصير اخلاط اثم اعضاء والمواد بالاشتغال نار الحوارة القرينية الحاصلة  
سريان الروح الحيواني في اجزاء البدن المشتعلة بواسطة الرطوبة العريضة وهي له كالقن  
للسراج مرفكان روح الانسان نار الاجل نشاته مش اي لما كانت نشاته الجسمية تخفض  
كان روحه نار اي ظهر روحه الحيوانية وانفسه الناطقة بالصورة النارية لوجبة  
للاشتغال بالحوارة القرينية هو ولهذا ما كلم الله موسى في صورة النار وجعل حاجته فيها  
مش اي لاجل ان الروح ظهر في البدن بالصورة النارية تجلي الحق لموسى عليه السلام فكله في صورة  
النار وجعل مراده فيها هو لو كانت نشاته طبيعة لكان روحه نورا مش اي لو كانت نشاته  
غير عنصرية كنشاة الملائكة التي فوق السموات وهي النشاة الطبيعية التورية لكان روحه  
ظاهرا بالصورة التورية وهو كونه بالتفتح يشير الى انه من نفس الرحاني مش اي كونه عن  
ذلك الظهور والحدث بالتفتح مشير الى انه حاصل من نفس الرحاني مر فانه بهذا النفس لكان  
هو التفتح ظهر عينه مش اي الوجود الخارجي حصل عين الروح في الخارج وعين الانسان  
هو واستعداده للمنفوخ فيه مش وهو لبدن مركان الاشتغال نار الانوار مش لان  
بدن الانسان عنصرا راي لا نورى هو فطن نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا مش اي استر  
نفس الحق اي الروح الحاصل من النفس الرحاني في جوهر كان الانسان به انسانا وهو الروح  
الحيواني الذي به تظهر هذه الصورة الانسانية مر فاشتقوله شخصا على صورة سماء امراة  
فظهرت بصورته لحن البها حنين الشئ الى نفسه وحنن اليه حنين الشئ الى وطنه مش  
اي اصله مر فحبب اليه النساء فان الله احب من خلقه على صورة واسجد له ملائكة التورين

على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلق نشأتهم الطبيعية فمن هناك وقعت المناسبة مشى من هذا  
 الجنس الذي من أطرافين وقعت المناسبة بين العبد وربه فانه يحسن الى الرب يحسن الى العبد  
 وقيل الى الصورة بين الرجل والمرأة كما بين الحق والرجل فيه نظرا لانه يذكر الصورة ويجعلها عظم  
 مناسبة من هذه المناسبة هو الصورة اعظم مناسبة مشى بالنصب على القين في الحال ان  
 كونه مخلوقا على صورة الحق هو اعظم من جهة المناسبة او بالجزء على الاضافة الى الحال ان كون  
 الانسان مخلوقا على صورة الحق اعظم لمناسبات الواقعة بين العبد وربه وراجلها وكلها قائما  
 زوج ان شفعت وجود الحق كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصورته زوجها مشى  
 اي فان الصورة الانسانية جعلت الصورة الزوجانية زوجها كجعلت صورة امرأة صورة الرجل  
 زوجها فظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة مشى في فصلت الفردية وبارزتها في النشأة  
 الانسانية الروح والقلب النفس من حق الرجل الى ربه الذي هو اصله حين المرأة اليه  
 فحب سر اليه ربه النساء كما احب الله من هو على صورته مشى فلذلك حسن القلوب الى  
 الروح وحب الروح الى القلب النفس ما يذبها من عرشها ومستقرها وسد بها وهو البذل  
 وقواه كبدنية مرثا وقع الحب مشى اي احب الرجل الى من تكون عنه مشى وهو المرأة  
 مر وقد كان حبه مشى اي حب الرجل من من تكون مشى الرجل مر منه وهو الحق فلهذا  
 قال حبيب ولم يقل احببت من نفسه مشى اي فلاجل انه كان محبا لربه لا غير وربه وجعل  
 محبا للنساء لظهور هويته فيهن قال سؤل الله صلى الله عليه وسلم حبيب الى لم يقل احببت  
 من نفسه مر لتعلق حبه بربه الذي هو على صورته حق في محبة لامرأة مشى اي حق في  
 محبته لامرأة كانت بواسطة المحبة الالهية التي كانت مركوزة في جيلته وذاته لانها مظهر  
 من المظاهر الكلية التي يفرغ منها جميع المظاهر لما كانت هذه المحبة ظاهرة في سؤل  
 الله بواسطة حب الله اياه قال مر فانه احبها بحب الله اياه تخلفا للفتا مشى ولكل تخلف  
 صلى الله عليه وسلم الاطلاق الالهية قال تعالى فيه انك لعلى خلق عظيم مر ولما احب الرجل  
 المرأة طلب الوصل الى غاية الوصل التي تكون المحبة فلم يكن صورة النشأة العنصرية اعظم صل  
 من لكناح مشى اي الجماع مر ولهذا نتم الشهوة لجراره كلها ولذلك امر بالاغتسال منه  
 ضمت المظاهرة كاعمل كفنا وفيها عند حصول الشهوة مشى اي لاجل ان الرجل احب المرأة  
 الرجل طلب منها الوصلة عمت الشهوة جميع اجزائه بل تمامها كما في اذا ما تجلى في كل نواظر

وان هونا جان في كل سماع ولاجل عموم الشهوة الى ما هو له وجه الغيرية والامتيار من الحق  
امر كل منهما باغتسال جميع اجزاء البدن فسمت الطهارة كما عمت الشهوة ولحمية الموجبة  
لفناء الحب في المحبوب مر فان الحق يخور على عتبة مش فيغار عليه مر ان يعتقد ان يلدن  
بغيره مش اى لما وقع عليه اسم الغيرية والسوء وانصف بالحدث والامكان وان كان  
في الحقيقة عين الرجمان وانما قال ان يبقائه يلدن بغيره فان العارف هو المتقصد حال  
التنازه به انه يلدن بالحق الظاهر في تلك الصورة هو مشغول بالحق لا بالغير فلا يغيره  
ح لكن لما كانت تلك الصورة متعينة ممتازة عن مقام الجمع الاطلي الكمال متسمة بسمه  
الحدث محل التقاض لا يحاسر اوجب عليه لفعل يظهره مما اكتسب بالتوجه اليها  
والاشتغال بها من التقاض الى اشارة بقوله مر فظهره بالعدل ليرجع مش العبد مر  
بالنظر اليه مش اى الى الحق فيشاهد الحق مر فيمن فحق فيه مش وهو المرأة مر اذا لا يكون الا  
ذلك مش اى ظهره ليرجع الى الحق اذا لا بد من الرجوع اليه وشهود ذاته فان كان الرجوع  
اليه في هذه الحيوة الدنياوية فيحصل الشهود فيها والا في الآخرة كما مر فان اشاهد الرجل  
الحق في المرأة كان شهوده في منفعل مش لان المرأة محل الانفعال مر واذا شاهد نفسه  
من حيث ظهور المرأة عنه مشاهد في فاعل مش اى اذا شاهد الحق في نفسه وشاهد  
ان المرأة من نفسه وهو حجبها يكون الرجل شاهد الحق في صورة الفاعل مر واذا شاهد  
من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه مش اى من غير ان يلاحظ ظهور المرأة  
التي تكونت عن نفس الرجل مر كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة مش لان  
نفسه منفعل عن الحق بلا واسطة مر فشهوده الحق في المرأة واكمل لانه يشاهد الحق مر حيث  
هو فاعل منفعل مش اما وجهه فاعلية الحق الظاهر في صورة المرأة فانه ينصرف ويفعل  
في نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله منقادا له بحبا لنفسه واما وجهه انفعالية فانه في هذه  
الصورة محل تصرف الرجل تحت يده وامره ونهييه فضع ان شهود الرجل الحق في المرأة  
شهود الحق والصورة الفاعلية والمنفعالية فيكون اكمل مر ومن نفسه من حيث هو  
منفعل خاصة مش اى اذا شاهد من نفسه من غير استحضار صورة المرأة فشاهد  
الحق من حيث انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقاتة وترك القسم الثاني هو  
شهود الحق في نفسه وهو انه ظهرت المرأة عنه وهو شهوده في فاعل كقائه بذكر الثالث

فان شهود الحق من حيث انه فاعل وحده او منفعل وحده هو فلهذا احب صلى الله عليه وسلم النساء  
لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق بمجرد اعراسه ابدان فان الله بالذات غفور عن اعماله من يش  
ولا نسبة بينه وبين شيء من هذا الوجه اصلا فلا يمكن شهوده بمجرد اعترافه فاذا كان الامر  
من هذا الوجه مستعاضا ولم يكن الشهادة الا في مادة شهود الحق في النساء اعظم الشهود واكملهم  
واكمل الشهود في النساء ايضا في حالة التكاح الموجب لفناء المحبة في الجوف كمال الشهود في غير ذلك  
الحالة بالنسبة الى من يلاحظ حال الحق في صور الا كما ان دايما لا يفعل عنه الا او قابلية هو واعظم  
الوصلة بالتكاح مثل اى الجراح هو وهو نظير التوجه الاطلى على من خلقه على صورته ليخلفه في  
فيه صورته بل نفسه فواء وعدله ونفع فيه من روحه الله نفسه مثل اى التكاح هو نظير التوجه  
الاطلى لايجاد الانسان ليشاهد فيه صورة وعينه لذلك سواء وعدله ونفع فيه من روحه  
وكذلك النتائج متوجهة لايجاد ولد على صورته ينفع بعض روحه فيه الذي يشتمل عليه النطفة ليشأ  
نفسه وعينه في امرأة ولده وتخلفه من بعد فصار التكاح للعهد نظير التكاح الانزلى هو  
فظاهره خلق وباطنه حق مثل اى فظاها مساواة وعدله من الصور الانسانية خلق موصوف  
بالعبودية وباطنه حق لان باطنه من روح الله الذي يدير الظاهر ويريه بل هو عينه وذاته  
الظاهرة بالصور الروحانية هو ولهذا وصفه بالتبسيط الميكلى مثل اى يكون باطنه الله  
هو الروح حقا جلجله الحق مدبر هذا الميكلى الانسان ووصفه بالتبسيط حيث قال اني جاء على  
في الارض خليفة والخليفة مدبر الصورة والمدبر لا يكون الاحكام فانه تعالى يدير الامر مثل  
اى امر الوجود في صورة المظاهر من السماء وهو لعلو الى الارض هو اسفل سافلين لانما اسفل  
الاركان كلها مثل وفي العالم الانسانى المرأة بالنسبة الى الرجل كالارض بالنسبة الى السماء كالروح  
للمدبر بصورة الرجل والمرأة مدبر للسماء والارض ومما هن بالنساء وهو جمع لواحده من  
لفظه ولذلك مثل ولكونه متأخرة في الوجود عن الرجل مما هن بالنساء حين مر قال عليهما  
حب الى من دنياكم تلك النساء ولم يقل المرأة مثل اى قال النساء الله هو ماخوذ من النساء  
وهي التأخير اشارة الى تأخر مرتبة الجنات وتأخر وجودهن هو فلهذا تأخرهن عن  
الوجود عندهن مثل اى عن الرجل مر فان النساء هي التأخير مثل النساء هي اللتين الغير  
المنقوطة مر قال قلنا انما النبى زيادة في الكفر مثل اى التأخير زيادة في الكفر وتفسير الآية  
ان الكفار ما كانوا يصيرون على القتل والتهب الفساد الى ان يخرج الاشهر الحرم وهي حجب و

ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وكانوا يؤخرون المحرمة التي فيها الى شهر اخر ويقابلون فيها فترك  
 من البيع بنسبة يقول بتاخير فلذلك ذكر النساء مش اي فلجل تاخيرهن في الوجود عن وجود  
 الرجل ذكر لفظ النساء ولم يقل المرأة مر فاحبين اليا بالمربة مش اي بربتهن عند الله وهي  
 مرببة الطبيعة الكلية مر وانهن محل الانفعال مش اي بانهن قايلات للتاثير والانفعال  
 عطفاً على قوله بالمربة مر فهن له مش اي للرجل مر كالطبيعة الحق التي فتح فيها صور العالم  
 بالتوجه الاراكم والامر الاطي هو نكاح في عالم الصور العنصرية وهمة في عالم الارواح الثورية  
 وترتيب مقدمات في المعاني لاففتاح وكل ذلك نكاح الفردية الاولى في كل وجه من هذه  
 الوجوه مش واعلم ان اول النكاحات هو الاجتماع الاسمائي اليجاد عالم الارواح وصورها في  
 النفس الرجا في السمتا بالطبيعة الكلية ثم اجتماع الارواح الثورية ليجاد عالم الاجسام  
 الطبيعية والعنصرية ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للمولدات الثلاثة ولواحقها وكون  
 للاسمائية واجتماع الارواح الثورية واجتماعات المعاني المنتجة للنتائج  
 المعنوية في البراهين غير داخلية في حكم الزمان جعل كل ذلك نكاح الفردية في المربة الوجودية  
 والاجتماعات الاخر التي هي سبيل المواليد من النكاحات الثانية والثالثة الى ان ينتهي الى  
 النكاح الرابع الذي هو اخر النكاحات الكلية وليس هذا موضع بياناً واما ان تاثير الارواح  
 الثورية بالتوجه والهمة وتأثير المقدمات بالترتيب الخاص فاهمة في العالم الارواح وتترتب  
 مقدمات في المعاني والكل تغاربع النكاح الاول دخل فيه على اوجه كان من هذه الوجوه  
 التي هي النكاح في الصورة العنصرية والهمة في عالم الارواح وترتيب المقدمات في عالم المعاني  
 مر فراحب النساء على هذا الحد مش من المعرفة والعلم بحقيقة المجهود انواره مر فويلحب  
 الهى ومن احبين على جهة الشهوة الطبيعة خاصة نقصه علم هذه الشهوة وكان صورة بلا  
 روح عنده وان كانت تلك الصورة في نفس الامرات روح ولكنها غير مشهودة مش اي  
 غير معلومة مر لمن جاء الامراة اولاً في حيث كانت لجود الاستاذ ولكن لا يدرك لمن مش اي لا  
 يعرف لمن يلتذ ومن التجلى امثال اللذة مر فحمل من نفسه ما يحمل الغير منه مش وهو نفسه و  
 حقيقة الظاهرة في صورة المرأة مر ما لم يبينه مش اي ما دام لم يبينه مر هو بلسانه حتى  
 يعلم مش انه من هو وما شانه فاذا اخبر عن نفسه وشانه بلسانه فح يعلم انه من هو وما شانه  
 انه جعل من نفسه وما عرف انه مظهر من مظاهر الحق فلذلك جعل امراته التي هي صورة من

صور نفسه وليست غير ما في الحقيقة فمعرفة الحق القبل بصورته هو الذي يلد هذا الخلق  
 في صورتها مركبا لبعضهم صعدا للآسار إلى عاشق غير ان لم يعرفوا عشق لن كذلك هذا مش  
 الرجل الجاهل مر احب الالتماذ حب المحل الذي يكون فيه مش اي يحصل الالتماذ فيه مر  
 هو المرأة ولكن غلب عنه روح المسئلة فلو عليها مش علما يقينا او عيانا مشهورا مر لعلم  
 بمن التذ ومن التذ وكان كاملا مش لشهوره الحق في صورة نفسه وصورة امراته مر وكما  
 نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله والرجال عليهم درجة نزل المخلوق على الصورة عروجة  
 من انشاء على صورته مع كونه على صورته مش اي كما ان المرأة نازلة في الدرجة عن الرجل  
 فلذلك الرجل نازل عين درجة الحق مع انه مخلوق على صورته مر فذلك الدرجة التي تميز  
 الحق مر بها عنه مش اي عن الرجل مر بها مش اي تلك الدرجة مر كذا ر مش الحق  
 مرغيتا عن العالمين وفاعلا او لا فان الصورة مش اي الصورة التوعية التي هي الحقيقة انشأ  
 المخلوقة على صورة الحق مر فاعلان مش اما كونه فاعلا فانه خليفة في العالم متصرف في  
 اعيانه كله واما وقوع ضله في ثلث المرتبة فلان ضله على سبيل الطبيعة والخلافة الا  
 على سبيل الاولية والاصالة مر فالاولية للحق مش اي ليس للانسان الاولية الحقيقة التي  
 للحق اذ اولية غير اولية لا اعيان كما مر في قل الكتاب مر فميزت الايمان بالمراقب  
 مش اي تميزت الايمان الكونية من الحق تعلل بمراقبتها التي انصفت بها في الاذ تميز بعضها  
 عن بعض بحجة من غير تلك المراتب اذ كل منها مرتبة معينة وحدة مخصوصة استعداد مناسب  
 افاضة الحق لها بالفيض الا قدس كما قال تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدم مر فاعطى كل ذي حق حقه  
 كما عارف مش اي كل من عرف الحقائق والمراتب اعطى كل عين حقتها وما نقص عنه ولا زاد عليه  
 مر فلماذا كان حب النساء والمحبة صلى الله عليه صلى الله عليه وسلم عن تجيب الهوى ان الله عظم  
 كل شيء خلقه مش اي لاجل ان العارف الحق يعطى كل ذي حق كان حبه للنساء في القلب  
 المحمدي عن تجيب الهوى جعل قلبه محبا للنساء لا قضاء واعياض ان يكن محبوبات للرجال  
 واقضاء اعيانهم جهن مر وهو عين حقه مر اي ذلك العطاء عين حقه لك الشئ فحب محمد  
 للنساء عين حق محمد صلى الله عليه وسلم لان اعيان الرجال يقتضي حب النساء وان كان من وجه  
 آخر الرجل محبوبا للمرأة ومشوقا لها والمرأة محبة وعاشقه له واجتماع صفتي العاشقية في  
 في كل منها حصل الارتباط بينهما ومرتبة المحبة في جميع المظاهر فذا ركن منهما عاشقان

وجه كما ان الحق محبت من وجه محبوب من وجه فصارت المحبة رابطة بين الحق والخلق ايضا مر  
 اعطاءه من في اعطى الحب للحدث صلى الله عليه وسلم مر الا بالاستحقاق استحقة لمساة اي بلدا  
 ذلك المستحق من محبت الحق طلب ذلك الحب من الله فاعطاه اياه مر وانما قدم النساء الاخرن  
 محيل الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة من اي تقديم النساء في الحديث  
 اشارة الى تقدم مرتبتهن لا ثهن محل الانفعال ولا بد ان يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل  
 على مفعوله وليس الطبيعة على الحقيقة النفس الرحاني فانه فيما نعت صور العالم اعلاه  
 واسفله لسريان النخبة في الجوهر الهويلا في العالم الاجرام خاصة من تدبر في الفضل  
 ان الطبيعة نسبتها الى النفس الرحاني نسبة الصورة التوعية التي للشيء اليه فقول على الحقيقة اشارة الى ان العقل  
 وان كان يميز بين شيئين من صورته التوعية لكنهما في الحقيقة عين ذلك الشيء وقوله فانه في النفس انفتحت صور  
 العالم اى عالم الاجسام اعلاه واسفله تحليل فلما في ان الصورة التوعية لشيء في العالم الجسماني موجودة في  
 النفس هي كالا فناء المطلق الطبيعة الكلية وقد بان ان الصور التوعية التي للشيء عين ذلك الشيء  
 في الوجود فالتبيعة الكلية عين النفس الرحاني وقوله لسريان نخبة تحليل لقوله فانه في انفتحت  
 صور العالم اى ذلك لسريان نخبة الالهية في الجوهر الهويلا الذي هو القابل لصور الاجسام متغا  
 وانما قيدنا العالم بعالم الاجسام وان كان عالم الارواح ايضا صورا منفعة في النفس لرحاني مر  
 واما سريانها لوجود الارواح التورية والاعراض فذلك سريان اخر من اي اما سريان  
 الطبيعة في وجود الارواح التورية التي هي المجردات وفي الاعراض فذلك سريان اخر وذلك لان  
 سريان النفس في الجوهر الرحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية فيها بواسطة  
 الميول المحمية وفي الاعراض بواسطة الطبيعة العرضية التي هي ظهور نفس الخلق اى ظهور  
 مرثراته عليه بل غلبه هذا الخبر الثانيث على التذكير لانه قصد التام بالنساء فقال ثلاث ولم  
 يقل ثلاثة باها، الله هو لعد الذكر ان من ظاهر وقوله مر اذ فيها ذكر الطيب من تحليل  
 اى ان فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب لما وفي فيها للسلف مر وهو من ذكر من اي للطيب من  
 وعادة العرب ان يغلب التذكير على التانيث فيقول الفواطر وذا خير حوالا يقول خرجن فغلبوا  
 التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة وهو عربي من اي رسول الله المتكلم بهذا  
 الكلام عربي ففتح الضعفاء كلهم مر فرائي من النبي صلى الله عليه وسلم المعنى الذي قصد به في  
 الشعب اليه ما لم يمكن يوثر حجة مر قصد يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى اى النبي صلى الله

عليه سلم في هذا التغليب المعنى الذي قصدوا الله بالتعجب الى الرسول وقوله عليه السلام  
 وكذا ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل اي في المعنى الذي قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا  
 التغليب في التعجب اليه مادام لم يكن مؤثرا حب ذلت المعنى لنفسه بل بختاره وبوثره الله تعالى  
 فيجب ان يحب الله ضميره للتغليب به متعلق برأى ضمير الصلة محذوف اي قصد به وضمير  
 اليه للتبني صلى الله عليه وسلم وما للمدة وضمير حبه للمعنى الاضافة الى المفعول به ويجوز ان يكون  
 ضمير حبه عائد الى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون الاضافة الى الفاعل معناه مادام ما لم يكن  
 مؤثرا حبه لمن نفسه مرفعه الله ما لم يكن يعلم وكان فضلا الله عليه عظاما من اي علمه  
 الله المعنى الموجب المحبة النساء كذلك غلب التثانث على التذكير ولو لا تفضيله اياه لكان  
 كلامه ماجرت به عادة العرب مرفعه للتثانث على التذكير بقوله ثلاث فخيرها فا اعلمه  
 صلى الله عليه وسلم بالمخالف ما اشدد رعايته للمحقق ثم انه من اي ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم مرفعل الحاتمة نظيره الاولى في التثانث وادرج بينهما المذكور فداء بالنساء وختم بالصلاة  
 وكلتاها تانث والطيب بينهما كخوش اي كالتبني مرفي وجوده فان الرجل مدج بين ذات  
 ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانث ذات التانث تحقيق كذلك النساء  
 تانث تحقيق الصلاة تانث غير تحقيق والطيب مذكر بينهما كادام بين الذات الموجودة هو  
 عنها وبين حق الوجود عنه وان شئت قلت الصفقة مؤنثة ايضا وان شئت قلت الصفقة  
 مؤنثة ايضا فكن على اي مذهب شئت فانك لا تجد الا التانث تتقدم حق عند اصحاب  
 العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة من اشار رضا الله عنهما  
 المذكور ان الحاتمة نظيره السابقة لازلية وذلك لان آدم الحقيقي في القيوم آدم الثماد وكل  
 منهما مذكر واقع مؤنث غير حقيقي هو لفظة الذات وبين مؤنث حقيقي هي جواهر وان عتبر  
 عنها بالتحقيقة الاصولية الالهية فلذلك وان جعلت السبب لوجود ام الصفقة كالقدرة  
 وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين او جعلتها عينا كما هو مذهب الحكماء  
 او جعلت الذات من حيث هي لا اعتبار الصفقة علة لوجود العالم ايضا كذلك لما كان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم افضلهم فصحاء والعرب العجم واعلم علما واهل العالم اشار فيها  
 كلامه الى ما عليه الوجودتين اهل الذوق والشهود وملكته الطيف جعلته بعد النساء  
 فلما في النساء من روائج المتكلمين مرفي راي وارجح تكون اهل العالم لان المرأة لها مرتبة الامومة



التي بها وجود الأولاد وصاحبه لكشف شمع روائح وجودهم فيها ويدرك بذوق الشئ فلذلك  
 جعله بعد ذكر النساء وذلك الزاوية الذات الروائح فانه الطيب الطيب عنان الجحيم كما قالوا في  
 المثل المتداول اي الشان ان الطيب الطيب ما يجده المحب من عنان الجحيم كذلك لانه يجده  
 وليست غيبية وحقيقة فمن لما خلق شئ رسول الله صلى الله عليه وسلم مر عبد الله الاصل له  
 يرض راسه قط الى السيادة شئ مراعاة لما يقتضيه عنه الثابتة من العبودية الذاتية  
 الحاصلة من التعيين والتقدير وحفظ الادب مع الحضرة الالهية قبل ان يزل ساجدا شئ  
 للحضرة ومن ذلك الربية مر واقام كونه منفعا شئ اي اقصا في مقام عبودية ومربية انفسا  
 مر حتى كون الله عنه ما كون شئ اي حتى اوجد الله من روحه جميع الارواح ومظاهرها كما  
 جاء في الحديث ان الله لما خلق العقال قبل ان يخلق الماد براد براد فقال الماد براد فقال العقال  
 بك اخذ وبك اعطيت بك اعاقب الحديث فاعقل المذكور هو روحه المشار اليه بقوله اول  
 ما خلق الله نوري مر فاعطاه رتبة الفاعلية شئ فان جعله خليفة للعالم مصرفا  
 في وجود العيوض معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما كان كلامه رضى الله عنه في الطيب جعل  
 ذلك التصرف في عالم الانفاس فقال مر في عالم الانفاس التي هي الاعراف الطيبة فحب  
 اليه الطيب فلذلك جعل شئ رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بعد النساء شئ المراد بعالم  
 الانفاس هو عالم الارواح كثره وانفاسها في وجود الظاهري بالاعراف الطيبة والروائح الطيبة الوجودية و  
 لما كانت الارواح مبدا للوجودات الشهادية التي تحملها الطبيعة الكلية الروحانية صارت  
 موصوفة بالاعراف الطبيعية وهي الروائح الوجودية للاعيان لازلية العلية ويكون هذه  
 الروائح حاصلة بعد وجود الطبيعة التي هي ام بالنسبة الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء  
 فراعى الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش لا يستواء عليه باسمه الرحمن شئ  
 اي فراعى الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش لا يستواء عليه باسمه الرحمن شئ  
 شئ اي فراعى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الترتيب الدرجات الالهية التي للحق المشار اليه  
 في قوله رفيع الدرجات ذو العرش ذلك لان اول ما وجد هو العقل الاول وهو ادم الحقيقي ثم  
 النفس الكلية التي وجدت فيها النفوس الناطقة كلها وهي حق اتم الطبيعة الكلية التي بواسطتها  
 ظهر الفعل الانفعال في الاشياء ثم الميول المحمية ثم الجسم الكلي ثم الفلك الاطلس الذي هو العرش  
 الكريم ثم الكرمي ثم العناصر من السموات والارض على ما مر من ان من السموات متولى من

دخان الارض ثم حصلت المواليد الثلاثة وتم الملكات والملكوت وهذه الحقايق كلها درجات الهيبة  
 ومرتبة حانية فقد تمت عليها النفس الكلية وابتدأت النزول الى المرتبة الجميمة حصل اسواء الرخايق  
 والروح المهدى الذي هو المظهر الرخايق هو الذي يستوى على العرش فتم رحمة على العالمين كما قال و  
 ما أرسلناك الا رحمة للعالمين هر فلا يبقى فيه جرى عليه العرش من لا يصيبه الرحمة الالهية وهي على  
 تع مش اي فليس في كل ما يحيط به هذا اسم الرخايق ومظهره الذي هو العرش من الموجودات من  
 لا يصيبه الرحمة الرحمانية وهي كالوجود والزرق وامثالهما من انعم العامة الظاهرة والباطنة لذلك  
 قال تع ورجوت سعت كل شيء ولما كان العرش محيطا بكل ما فيه من الموجودات كما قد مر ان العرش  
 الرخايق الثلاثة هو العقل الاول محيط بجميع الحقايق الروحانية والجممانية والعرش الجماني  
 محيط بجميع الاجسام قال هر والعرش وسع كل شيء مش قوله والمستوى الرحمن مش اشارة الى  
 قوله تع الرحمن على العرش استوى اي لما حكم والمستوى على العرش من الاسماء هو الاسم الرحمن و  
 العرش مظهر الذي منه وبه يفيض لفيض على ما تحته من الموجودات فان الاسماء من حيث انها  
 نسب الذات لا قصير مصلح اللانوار لفاضة منها لا يظا هرها الروحانية ثم الجممانية ثم  
 بحقيقة يكون سريان الرحمة في العالم وهي ما يمتاز الاسم به عن غيره وان شئت قلت بحقيقة  
 العرش يكون السريان في العالم وهو العين الثابتة التي بها ظهر الرخايق في العلم كما ظهر بالعقل الاول  
 في عالم الارواح وبالفلك الاطلس في عالم الاجسام فان الظاهر المظهر بحسب الوجود واحد هر  
 كما قد بيناه في غير موضع من هذا الكتاب من الفتح المكي مش من ان حقيقة الاسم هو ما يمتاز به  
 عن غيره وهي الصفة فان الذات مشغولة في الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية التي هي الرحمة هر وقد  
 جعل الطبيب مش قائل الحق هر تعالى في هذا الاتهام التكاسي مش الواقع بين الرجل المراء و  
 جعل الطبيب مش في براءة عايشة فقال للنجيبات للنجيبين والتجيشون للنجيبات والطيبين  
 للطيبات والطيبون للطيبات مش لان الطيب ماله الطيب فيشبه الحق فيها باثبات طيبة  
 ونفى الحبث عنها بقوله هر اولئك مبرزون عما يقولون مش لان الشيء على الله عليه سلم الطيبات  
 اطيب الطيبين فعايشة وباقي ازوج النبوة صلى الله عليه وسلم الطيبات واذا كانت كذلك فاولئك  
 مبرزون عما يقول الظالمون فيهم وانما قلنا انه اطيب الطيبين ونسأه اطيب الطيبات لان  
 الافراد الانسانية من حيث ان كل منها انسان ليس فيها خبيث بل كلها طيب بالطيب لذلك  
 لان كل منها مخلوق بديع ومامل لماعنه من الصفات الالهية فكون بعضها طيبا بالطيبين

وبعضها خبيثا إنما هو بانقصاص بعض الكمالات والبعض الآخر بالتعاقص لا شك ان كمال الأثر  
الإنسانية من الرجال هو النبوة اكملها من النساء ازواجه من فعل رواجهم اى رواج الطيبين يعني  
لوازمهم مرطبة مش واقوالهم صادقة ورواج الخبيثين خبيثة واقوالهم كاذبة مزلان لقول  
نفس هو عين الرايحة مش المراد بالرايحة هنا اللازم اذا الرايحة كيفية من الكيفيات الوجود  
لازمة للجواهر التي تعرضت فيه وانما جعل النفس عين الراحة لانه لازم لوجود المتنفس كما ان  
الرايحة لازمة لمجملها ولما استعاد لفظة الرايحة على لوازم وجوداتهم والرايحة لا تدرك الا بواسطة  
الهواء التي هي النفس شبه انقاسها بالطيب الخبيث بمرور الرايحة وانقاسها باحكام ما مرت  
عليه بواسطة الهواء ترشيقا للاستعادة فقال مرفوحهما الطيب بحيث على حسب ما يظهر  
به في صورة النطق مش اى فيخرج النفس من الطيب بسبب انه طيب في صورة النطق طيبا ومن  
الخبيث بواسطة انه خبيث في صورة نقطة خبيثا فغوله في صورة النطق متعلق بقوله فيخرج م  
في حيث هو المهيئ اى في حيث ان النفس تسوي الى الله م الاصل انكرا طيب فهو طيب  
مش اى قال لقول كلة طيب لانه صفة من الصفات الكالية الاولية م ومن حيث ما يحذر فيهم  
فهو طيب خبيث مش اى من حيث ان القول بعوضه محمود وبعضه مذموم ينقسم بالطيب  
والخبيث ويوصف بهما م فقال في حيث الثوم هي شجرة خبيثة اكره ويحذر ولا يقبل اكرهها فان  
لا تكره وانما يكره ما يظهر منها م انا عفا وبعدهم ملازمة طبع او عرض او شرع او نقص مش  
اى بسبب شرع او بسبب نقص م عن كمال طوبى مائة غير ما ذكرنا مش ولا اختلاف  
بحسب الطبايع والاعراض والشرائع قد يكون الشئ محمودا بالنسبة الى البعض مذموما الى  
الاخر اما في شرع حلالا في آخر كالا بالنسبة الى شئ نقصانا بالنسبة الى اخر م ولما انقم  
الامر الى حيث وطيب كما قرناه بحسب اليه الطيب دون الخبيث ووصفنا  
النبوة صلى الله عليه وسلم الملائكة بانها تناذى بالروائح الخبيثة لما في هذه النساء العنيفة  
من الضعيف مش ولما كان الانسان مخلوقا من النساء العنصرية وفيه شئ من الضعفين  
قال مرقا قماش اى فان الانسان مخلوق م من صلاصا م من حمى مسنون اى متغير الريح م  
الملائكة بالذات مش اى مكره الملائكة الانسان المتغير الريح الذي هو الخبيث بلذاتهم  
لطهارة الثوب البدن ودوام الوضوء واستحباب استعمال التوايح الطيبة ليحصل المناسبات بينها  
وبين الملائكة فلو كان الطيبين م كما ان مزاج يحصل بتضرر رايحة الورد وهي من الروائح

الطبيبة فليس يورد عند الحمل برح طبية ومن كان على مثل هذا المزاج معق صورة اضرب الحق  
اذا سمعه وسر بالباطل هو مش اي هذا المعق المذكور وقوله والذين امنوا بالباطل وكفروا  
بالله ووصفهم بالخسران فقالوا ولناك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه من اميدك  
الطيب من الخبث مش اي من لم يدرك المعنى الطيب القوي هو مدبر في الخبث وباطل فيمولا  
يمتد بينهما مر فلا ادراك له مش وانما قال كذلك لان ما هو خبث ايضا هو مشتمل بوجد آخر  
على المعاني الطيبة في نفسها فانه مظهر من مظاهر الطوية الاطية وهي الطيف ان كان خبيثا في  
النظام وايضا لو لم يكن كذلك لما وجد من الطيب الحقيقي لاذلة من المناسبة بين العلة والعلو  
ولوجه ما وفي التحقيق خبث الخبث وطيب الطيب امران شديان يهودان الى المذرك وليس في  
نفس الا الطيب مرفا نص الى سول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب من كل شيء ومائة الا  
هو مش اي ما يكون في حضرة الا الطيب موهله يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجد الا  
الطيب من كل شيء لا يعرف الخبث ام اقلنا هذا لا يكون فانما ما وجدناه في الاصل الذي ظهر لنا  
منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب ليس الخبث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب على المعنى  
للمفعول موانع ارفع صورة الحق موانع ان قول الشيخ رضي الله عنه فانما وجدنا في الاصل خلق  
ما ذكرنا لان الحق لم يوجد كشيء ويريد فوجد سوا كان طيبا وخبيثا ولو كان يكره شيئا  
ما مطلقا لما اوجد ولا يتعلق ارادته قوله فوجدناه يكره ويجب محمول على انه تعالى في المظاهر  
يجب الشيء ويكره في مقام جمعه فان الكراهة من الصفات المنسوبة الى العالم كالفضائح و  
الاستمراء وغيرهما ما هو منسوب الى الله في القرآن والحديث كقوله الله يستهزئكم وضحك  
البارحة مما فعلتم مش والاشان على الصورتين مش اي مخلوق على صورتي الحق العالم م  
فلا يكون ثمة مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شيء مش اما الطيب الخبيث موهله مزاج  
يدرك الطيب من الخبث مش اذ لا خبث الا وله نصيب من الطيب لولا النسبة الى بعض الاخر  
جمته موهله بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق فيشمله ادراك الطيب منه عن الاحتشاش  
ينجبه مش كما روى عن بعض المشايخ انه موهله جمع بين لمريدين فراح جيفة ملقاة فقال ما  
احسن بما ضل سنانها موهله فذلك يكون واما دفع الخبث من العالم اي من الكون فانه لا يصح  
مش لان الطبايع مختلفة فما يلايم طبيعة موهله طيبا يلايمها موهله طيبا وهو  
بعينه عند طبيعة اخرى طيب ملايمته لها فان لم الانسان طيب عند سمب

الى الحية وكذا اسم الحية سبب الحيوة عندها وقابل النسبة الى الانسان والعسل نافع والنسب  
 المزاج للبرود من كالمشايخ جبار بالنسبة الى المحرورين كالشبان فلا يمكن دفعه من الكون  
 فاما اعيان الاشياء وذواتها كونها راجعة الى عين الذات الالهية فليس شيء منها خبيثا  
 ووجه الله في الخبيث والطيب مش اي رحمة الله حاصلة فيها ولولا تلك الرحمة والطيب عنده  
 خبيث لان الشيء لا ينجث الا بنفسه ولا يناسبه لا ما يضاره من فائمه طيبا لآدم ومن وجه  
 في حق مزاج ما ما خبيث وكذلك بالعكس مش كما مر وما الثالث التكاثر بكملة الفردية فالقول  
 مش وفيما يما بان قوله عليه السلام لا يحب الى من دنيا كثر ثلاث النساء والطيب جعلت قرعة عيني في  
 الصلوة خذف الثالث اكثرا بل كما بعد مر فقال جعلت قرعة عيني في الصلوة لانها مشاهد  
 مش اي لانها سبب المشاهدة المحبوبة من عين المحب مر وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده  
 كما قال اذ ذكره في اذكر مر مش اي لان الصلوة مناجاة كما قال عليه السلام المصلح ينال به فإدام في  
 الصلوة فهو في المناجاة ولما كانت مستلزمة للذكر من الطرفين استشهد بقوله تع فاذا ذكر مر اذكر مر  
 مر وهي مش اي الصلوة مر عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فخصها الله و  
 نصفها للعبدة كما ورد في الخبر لصحيح عن الله تع انه قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدك نصفين فخصها  
 في نصفها لعبدك ولعبدك ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكر في عبدك  
 يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمد عبدك يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله تع  
 اشئ على عبدك يقول مالك يوم الدين يقول الله محمد في عبدك فوض الى عبدك فهذا النصف كله  
 لله تع خالص ثم يقول العبد يا لك عبدا يا لك فتستعين يقول الله هذا يدفع بين عبدك ولعبدك  
 ما سأل فما وقع الاشتراك في هذه الآية يقول العبد هذا الصراط المستقيم صراط الذين  
 انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله تع فهو لا عبدك ولعبدك ما سأل  
 فخاص هؤلاء كما خاص الاول مع فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم  
 يقرأها فخاص الى الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده مش كما قال عليه السلام لا صلوة الا بافتحة  
 الكتاب ولزم من الحديث ايضا الفردية فان القسم الاول خالص لله والثاني مشترك بين الله  
 عبده والثالث خالص للعبدة ايضا ولزم ايضا ان البسملة من الافتحة مر ولما كانت مش الصلوة  
 من مناجاة فيذكر مر من ذلك ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالس الحق فانه حي في الخبر  
 الا ان الله تعالى قال ناجي من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصيرة وحيد كقول

فصرحت اليوم حديد مرآي جلس فخذ مش اى الصلوة مر مشاهدة وروية مش اى يحصل الصلوة  
الشهود الروحية روية الغيبية في مواد الايمان الروحانية والجسمانية مر فان لم يكن ذا الصبر مش  
عرفان انه هو القبل كل شىء وهو المتجلى عن كل شىء مر ليريه فمن هنا يعلم المصلى رتبة على يرى الحق هذه  
الروية مش العيانية في هذه الصلوة اما فان لم يره فليجعله بالايمان كما انه يراه فيتحيله في قلبه عند  
مناجاته ويلقى التمع لما يرد به عليه من الحق من الواردات الروحانية والمعاني الغيبية مر  
فان كان اما ما لعالم الخاص يرش اى لانا مسمى هو والملائكة المصلين معه فان كان كل حصل فهو  
امام بلا مشك فان الملائكة تصل خلف العبد اذ يصل وحده كما ورد في الخبر فحصل الرتبة الرسول في  
الصلوة مش لان امامة الناس من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط فان كان اما للناس  
فقد حصل له رتبة الرسول ولما كانت الامامة قياما تحقق العبادة وهي من جملة شئون الحق قال هو  
الغيابة عن الله واذا قال سمع الله عن الله واذا قال سمع الله لمن حله فليخبر نفسه ومن خلفه بان  
الله قد سمع مش اى يخبر الامام نفسه هلن اقتداء بان الله سمع من حبه ومناجاة من نجاه و  
ذلك لانه مشاهدة ربه وعالم رآته سمع حمل الحامدين مر فيقول للملائكة والحاضرون ربنا و  
الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حله فانظر علو رتبة الصلوة والى اين ينتمى يصلحها لمن  
ليحصل رتبة الروية في الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان فيها قرعة عين الله ليرى من ينالها فان لم يسمع  
ما يرد من الحق عليه فيها مش اى في الصلوة من الواردات الغيبية مر فيا هو من القى سمعه ومن لم  
يخبر فيها مر ربه مع كونه لم يسمع ولم يرف ليس يصل صلا ولا هو من القى سمعه وهو مشيد مش اى في  
مرتبة الصلوة المصنوع من رتبة كبره فيها كاشهده مشهودا روحانيا وروية عيانة قلبية ايضا ليتحلى ليرى  
قربا منها المعبر عنه بقوله عليه السلام اعبد الله كأنك تراه ولا يسمع كلامك لطلق تغير واسطة الروحانيا  
او بواسطة منهم والحاصل الحضور التلي المعبر عنه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك فليس يصل صلوة  
افادت له الخلاص من القتل لا غير مر ومائة عبادة تمنع من التصرف في غير ما ادمت مش  
ما بقيت وثبت فادامت تامة لا ناقصة كقوله تع خالدين ما ادمت مر هو لصلوة وذكر الله اكبر ما  
فيها لما تشتمل مش الصلوة مر عليه من اقوال الافعال مش الام في لما يشتمل سماع عفو من اللسان  
بما يشتمل على الصلوة من الاحوال والافعال مر وقد ذكرنا صفة الرجب الكمال في الصلوة في الفهم المكي  
كيف يكون مش هذا اعتراض قد بين للملوك دليله وهو قوله مر لان الله يقول ان الصلوة تنهى  
عن الفسقا مش اى عن المنهاى مر وللتكر مش اى عن الانشغال بغيره سواء كان مباحا في غير

اوله يمكن فالمتكبر لم من الغشاء ولا تش القمير للشان من شرع المصل أن لا ينصرف في غير  
هذه العبادة مادام فيها مش ما دلوم مر يقال المصل مش هذا قليل فان الصلوة تنهى عن الفحش  
ولكنك وبينا ان الانسان اذا اشتغل في الصلوة بالقراءة والذكر والاعمال المخصوصة لا يمكن ان  
يشتغل بغير هذه الاشياء فبالضرورة ينتهي عما سواه من وذكر الله أكبر يعني فيها مش من تمام الدليل  
الاول على ان ذكر الله أكبر ما فيها ولما كان هذا القول اعني لذكر الله أكبر اشارة للمعينين احدهما  
ذكر العبد الحق ثانيهما لان ذكر العبد لله نتيجة ذكر الرب عبده فقال مر اي الذكر الذي يكون من الله  
لعبد حين يحبه في سواه والثناء عليه أكبر من ذكر العبد لله فيها لان الكبيرياء لله تع مش ومعها  
ظاهرهم ولذلك قال الله يعلم ما تصنعون مش اي لاجل ان الصلوة مشتملة على الاقوال والاعمال  
قال الله تع والله يعلم ما تصنعون مر وقال والقي السمع وهو شهيد فالقادر لسمع هولاء يكون من  
ذكر الله اياه فيها مش اي في صلوته ويقفهم لمراد منه يسمع قبلهم وضم روحه مر ومن ذلك مش  
اي مما يشتمل عليه الصلوة من الاسرار مر ان الوجود لما كان عن حركة معقولة فنقلت العالم من كونه  
مش الاضافي مر الى الوجود مش الخارج مر عمت الصلوة جميع الحركات وهي ثلاث حركة مستقيمة  
وهي حال قيام المصل وحركة افقية وهو حال كوع المصل وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانشاق  
وحركة الخيوط افقية وحركة النبات منكوسة وليس للحركة مش محموسة من ذاتها فانما اذا تحولت بحركة اخرى  
بغيره مش لما كان الانسان متحركا بالحركة الطبيعية عبده الى محنة العلو وحركة الحيوان الى الاقوال الى محنة  
راسه وحركة النبات الى التسفل فان راسه هو الاصل الذي في الارض جعل حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان  
افقية وحركة النبات منكوسة وان كانت حركة النبات من وجه اخر الى السماء مستقيمة وحركة الحيوان والافشا  
عند الارادة قد تكون ذرية مر وما قول وجعلت قرة عين في الصلوة ولم ينسب الجمل الى نفسه فان تجل محنة  
للمصل ايها هو ارجع اليه في حال الصلوة مش لانه من عناية الالهية في حق عباده وما يرجع الى العبد  
هو الاستعداد وذلك ايضا راجع الى الله تع وفيضه لا قد من كما مر في الفصل الاول مر فانه لم يذكر هذه الصفات  
عن نفسه لمر به الصلوة على غير حال من مش اي فان الحق سبحانه لو لم يخبر عن نفسه بلسان انبيائه بانه  
تقر عينه في الصلوة بالمشاهدة ولم يكن له ذلك لكان امر الله بالصلوة واقصا مع عدم التجلي من الله انبيائه  
لان الصلوة تخافه الله تع عباده فهو لجة على العبد والتجلي منه ليس بواجب بل هو قوف على قفا  
تع مر فلما كان ذلك منه بطريق الامتنان عليه كانت المشاهدة من جانب التبع صلى الله عليه وسلم  
ايضا بطريق الامتنان من الله اذ لو لا توفيقه من ذلك للمشاهدة ما كانت حاصلة فلذلك قال جعلت

على المبنى المفعول ولم يقل جعلت على المبنى للفاعل قرينة عينه المشاهدة المحبوبة التي تقر بها  
 عين المحب من الاستقرار فيستقر العين عند روية فلا ينظر معه إلى شيء غيره ثم ترفع لثافت بكسر  
 والاداء لثافت فيقول من الاستقرار إلى القرينة ما خوذ من الاستقرار لأن عين المحب الطامع النافذ  
 محبوبه وطلوبه يستقر ولا يلتفت إلى غيره ويكون صلح مسرور وافر العين ولو كانت القرينة من غير  
 بمعنى البرد كانت ايضا دليلا على المسرة فان عين المسرور تبرد القرار باطنه فيما وجده وعين المفهوم  
 فتعجز لا يضطرب باطنه وحصول الحركة في الموضع ما يحل في شيء غير شئ متعلق بالروية أي  
 فيستقر عين المحب عند روية محبوبه في صورة من الجمالي كما تجل للموسى عليه السلام في صورة النار وليست  
 صلى الله عليه وسلم في صورة امرء على ملجاء في الخبر الصحيح أو في غير صورة كالجمال الثاني لا يرى التجمل  
 فيه شيئا الا صورة كما مر في الفصل الثاني يجوز ان يكون متعلقا بقوله فلا ينظر فلا ينظر مع  
 شئ موجود تعلق الشبهة بوجوده وغير شئ فيقال متعلق بوجوده كشبهة من الايمان واكتساب  
 شئ غيره إلى الجملة الغيرية وكذلك تنوع عن التفات في الصلوة فان الالتفات شئ يتجمله الشيطان في  
 الصلوة العبد فيجزم منه شئ الشيطان والالتفات مشاهدة محبوبه شئ سواء كان الالتفات قلبيا  
 او حسيما بل لو كان محبوب هذه الملتفت إلى الغير وكان هو محجالة ما التفت في صلوة إلى غيره  
 لأن وجه المحجوز مشاهد في قلبه فالاعراض عنه حوام واعلم ان الالتفات قد يكون بالوجه والعين إلى القبلة  
 ولما كان الاعراض بالوجه اشكر اهتداه قال وجهه لم يقل بینه من الانسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذا  
 المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كنهه من  
 صدق في نفسه ان شئ لا يحال حاله فان حاله لم يذوق شئ اى جذبات ثمران مسمي الصلوة لغيره اخرى  
 فانه تكلم امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا شئ بقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخبركم من  
 الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين دينا قوله ان مسمي الصلوة له قيمة التحرك ليس انه معنى واحد ينقسم  
 الى اثنين كما ان معنى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف وهو في كل منها موجود باعضائه ان الصلوة لها  
 مسمي وهو الافعال المخصوصة نظام مسمي آخر وهو التجلي والايحاد والرجعة كما قيل ان الصلوة من الله  
 الرحمة فثبت ان مسمي الصلوة منقسم الى ثلاثة فالصلوة متناومة شئ بل كان كصلية لغة يطلق  
 على القرب التابع للجملي وهو كفر من تاب في حيلة لساعة قاله فاذا كان هو كصلية فاما يصل باسمه الآخر

شئ فلا كان المحم هو المصل اي تجلي انما يستعد دنا فاما يصل في  
 لنا باسمه الاخر في مستقامته فليست اخر من يقوم عن جود العبد هو عين الذي يخالفه في قلبه بنظر الفكر



او بتقليد وهو الالهي لاعتقاد الآلهة لاعتقاد تابع لوجود العقدة فينا نحن موجوده موهوبه بحسب ما قام به  
 الحق من الاستعداد كما قال الجنيدين مثل عن المعرفة بالله والعارف فقال الحق لما لول ان الله وهو جوب  
 ساد اخبر عن الامر به عليه مش اي يتبع صور الله اعتقادات بحسب الاستعداد ان اقامتها  
 لها واعيانها لان الحق لا يخلق لا تعين له اصلا ولا تعيد بل الاسم له ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية و  
 كل ما ينسب ايضا اليه فهو عينه كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه كالالاخلاص في الصفا  
 عنه وعند الحق لا يتجلى بحسب استعداد الحق بل على صورة عقيدة كما يدرك عليه حديث الحق بل يوم القيمة  
 لذلك اجاب الجنيدين قول الله عنه حين سئل عن المعرفة بالله والعارف اي سئل عن المعرفة وعن العارف  
 بقول لول الله ان الله اي الحق بصورة المعرفة انما هو بحسب استعداد الحق له وهو جوب بحكم مطابقا في  
 نفس الامر فان الله لا يولون بالوان ظروفا فذلك الحق لا تعين له بصورة ويتبع على حسب يتجلى له  
 فهذا هو الله الذي يصلي علينا مش اي هذا الحق بصورة الاستعداد انما هو العقيدة هو الله الذي يصلي علينا ويتغير  
 كما جاء في الآية المذكورة على لسان الحق بصورة الاعتقادات واذ اصلنا نحن كان لنا الاسم الاخر مش  
 كما نحن الحق في الاخرية ثم قلنا الاسم الاخر مش في هذا المقام والحق في آخره كما ذكرناه في  
 جال من هذا الاسم مش من انه يتاخر عن وجود العبد م فكون عند مش اي عند الحق بحسب حالنا  
 مش وصفاتنا التي فيها فلا يظن اليها مش لا يتجلى لنا في الصورة ما يجناه بها مش لا ولا نقصان من  
 فان المصلي هو المتاخر عن السابق في المحلية مش اي اذ اصلنا نحن كان لنا الاسم الاخر فان المصلي  
 متاخر عن الحق السابق في ميدان سبقا وهو قوله قد علم كل صلوة وتسمي اي تبتة في المتأخر في  
 عبادة ربه وتسمي الله الذي يعطيه من التزوية استعداد مش لما هو المصلي بالمتاخر جعل صلوة ربه  
 في المتأخر في العبادة اي كل ما له منها ومن الحق الظاهر بصور عقيدة قد علم صلوة اي مرتبة في المتأخر  
 وتسمي ربه اما صلواتنا وتسمي اياه فتمجدا واثنا ونا عليه بالوجه للشرح ولنا وتزويضا اياه  
 عمالا يليق بخبرته واما صلواتنا وتسمي اياه فان تكليلا اياه وجعلنا ما موصوفا بالصفات الجمالية التي هي  
 وتطهيرنا عن النقائص من الامكانية هذا البيان مشارة وهو لسان لباطل المعرفة عن مطلع الآيات  
 الموجودة قد علم رتبة في عبادة ربه وتسمي الله الذي يعطيه استعداد وهو نزي كل من الاعيان ربه  
 على حسب استعداد من التفاصيل اللازمة لعيه وعلم ان رتبة عبادة متاخرة عن صلوة ربه  
 له فانه لا صلوة ورحمة الوجودية واخرجه للاعيان من ظلمات العلم الى الوجود وظلمات الصلوة  
 الى نور الهداية ما كان احدهم يصلي فقول في عبادة متعلق برتبة لا يتاخر اي علم رتبة في عبادة

وبرضه يعطيه عايد الى كل فاعل استعداده وفي بعض النسخ عن عبادة ربه فيكون متعلقا  
 بالتأخر وفي بعض النسخ ايضا عن عبادة ربه فنعناه كل قد علم صلوة اى تبتة في عبادة انهما متاخوة  
 عن صلوة ربه لمعبادة ربه اياه بالابحار والاتصال الى الكمال والرحمة والمغفرة كما قال في موضع  
 آخر في عبادة واعبد لكن الاولين ان نسب الى الادب بين يدي الله تعالى فامس شيء الا وهو ليس بمسبح  
 الحكيم هو اى الله لا يعالج العقوبة ويعفو عن كثير من السيئات الغفيرة الله يسترد ثوب الله  
 وقد جعلها للصوبيين من الحسنة والشكر ولذلك لانفعه تسبيح العالم على التفصيل احدا واحدا  
 اى لاجل ان لكل شئ تسبيحا خاصا ونحن لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجوه وشارة كل ما  
 لانفعه تسبيح العالم كل شئ ومة مربة يهود الضمير م اى ضمير يحده شئ على العبد لتسبيح فيها  
 اى في تلك المربة ويجوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوة وهى شئ في قوله وان من شئ الا يسبح بحمده  
 اى بحمد ذلك الشئ فالضمير الذي في قوله يعود الى الشئ اى بالثناء والله يكون عليه م اى كان  
 كل شئ يسبح ربه مطلق بحمده كذلك في مربة اخرى يسبح نفسها ويحمدها وتزجيه لنفسه بترتبه  
 لربه وحمدها لجلاله فيعود ضمير يحده الى نفس شئ المسبح وذلك لان الهوية الاحدية كما هي ظاهرة  
 بالمربة الالهية وصارت معبودة للكل لذلك ظاهرة في المراتب المكونة مع ازاسبع شئ م اى كونه  
 معبوده سبع الهوية الظاهرة على صورته وهى عينه فهو المسبح والسبع وهو الحامد وهو الموجود  
 في الحقيقة انما يشئ على الاله الذي في معتقده وربطه بنفسه وما كان من عمل فورا جع اليه في الشئ  
 على نفسه فانه من مدح الصنعة فاما مدح الصانع بلا شك فان حسنهما وعدم حسنهما راجع الى  
 صانعهما والى معتقده صنوع الناظر فيه فهو صنعة فتناؤه على ما اعتقده تناؤه على نفسه  
 شبه ثناء الاشياء على نفسها بالثناء على ما هو مجبول لها اى لانسان بشئ على الاله الذي هو الله  
 الله وهو في الحقيقة مجبول مصنوع وهو جاعل وصانع لان الاله المطلق لا ينصير بتعقبن  
 ولا يعقد معين فكل ثناء شئ عليه نفسه وهو لا يشعر بذلك لان كل ما من شئ على الصنعة شئ  
 على صانعهما لان حسنهما وعدم حسنهما راجع اليه هو وطايدم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له  
 ذلك شئ اى لاجل ان يعينه فيما ادركه يذم ما عينه غيره وجعل معتقدا نفسه محمودا ولو  
 انصف لم يكن له ان يذم معتقد غيره فانه ايضا مثله م اى ان صاحب هذا المعبود الخاص  
 جاهل الاشك في ذلك لا اعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله شئ اى فتناؤه على اعتقاده  
 على نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان له شعور به لما اعترض على غيره فيما اعتقده

علم لا نزلو علم ان معبوده مجموع النفس هو يثني على نفسه لعلم ان ما جعله غيره ايضا مجموع  
له وثنائه عايد اليه والذوات مجبولة على ثناء على نفسها ولو علم ان معبوده المعين هو الال لطلق  
الذي تجلي في قلبه بعينين بحسب استعداده لعلم هذا الحق في غيره ايضا فانه ينكر عليه مراد لو  
عرف ما قاله جنينك لما ولونها فانه لم يعلم لكل شيء اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة  
شيء اى اذ لو عرف ان الحق هو الذي تجلي بصور الاعيان وصور الازهان بحسب الاستعدادات  
فأليتها السالم لكل شيء اعتقاده ما اعتقده وعرف الله في كل صورة يظهر بها وامر بالحق فيها وكان  
من اصحاب السعادة العظمى وقوله وكل مقتدر بالاعتقاد الخاص فهو طائر ليس يعايش  
اذا لو كان عالما عارفا لعرف الله في كل الصور والمقادير لكل مبتدأ فهو طائر خبره ويجوز ان يكون  
معطوفا على قوله في كل صورة اى عرف الله في كل صورة وكل عقيدة يفتح لاف مر فاذكالت قال تعالى انا  
عند ظن بعبدك لى لا اظهر له الا في صورة مقتدره فان شاء اطلق مش وعبد الاله المطلق الظاهر في كل مظاهر  
والخالى مروان شاء فبد مش بصورة معينة يعطيها استعدادها قاله المعتزلات تاحد مش لاله معين  
مقيد مر وهو الاله الذي وسعه قلب عبد فان الاله المطلق لا يعبه شيء لانه عين الاشياء وعبد نفسه  
ولشيء لا يتغير بغير نفسه ولا لا يعبها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل مش اى القلب لما  
كان معينا مقيدا مكشفا بوارض يقينه وحدود تخصه لا يترك الامثلة ولا يعبه الاما هو معين  
بحد ومثله والاله المطلق جل عن الحد وعرف عن الاحاطة فلا يعبه شيء وكيف يعبه وهو عين الاشياء  
ولا شيء غيره ولا يوصف الشيء بانه يعب لنفسه ولا بانه لا يعبها فافهم ترشد لا يقال قوله فان الاله  
المطلق لا يعبه شيئا فافهم ما ذكره من قبل من ان قلب العارف يعب الحق لان كون قلب يعب الحق انما هو  
بحسب التجلي والقبول ابدا لا يكون الا عارفا استعداد القبول والتجلى له عين مقيد فلا يمكن ان يتجلى  
له الحق لطلق من حيث اطلاق اذهنا النوع من التجلي لا يبق التجلي له وجودا وتعيينا للمنافاة بينهما ولا  
يمكن ان يتجلى لشيء الجميع اسمائه وصفاته دفعة وهذا هو المراد هنا وقلب الكامل ان كان قابلا لجميع  
التجليات الاسماوية لكن لا يتجلى له الحق دفعة بالجميع ولا له قابلية ذلك والله يقول الحق بلسان  
الكاملين ويهدي سبيل المتوجهين اليه والطالبين وهو الموفق الى الرشاد ومنه المبدأ واليه  
المعاد وهذا آخر ما اردنا بيانها والحمد لله على التوفيق والشكر لولى المحقق والتحقق في  
بسم الله الرحمن الرحيم  
قال الشيخ الامام الكامل مالك الحقيقين شهاب الدين السهروردي رحمه الله عليه آ التصوف

أكتاب الرضوان نحو الرذائل ب يذال الروح وتترك الفضول وحفظ الوصول ث  
ثبوت القلب عند خدمة الرب ج جماد مع النفس وملاحظة فكر المحسن ح حفظ الاسوار وحب  
الابرار ومجانبة الاشرار خ خلوا لا يذكروا الاموال صفاته الا يثار د دوام الذكر وصوص الفكر ذ  
ذكا الفطرة وتزلة الشكوى عن عند حلول المحسن ر رقص الطهو وملازمة التقوى ز زيادة الاخران  
ورعاية الخلال من سلوك طرقا ت الثيوب لرفع البراة من العيوب ش  
شكر على النعمة وصبر على النقمة ص صون الواردات عند هجوم الشيطان ض  
ضالة البدن لتجريح كاسات المحسن ط طرح النفس في العبودية وتعلق القلب بالربوبية ظ ظهور  
التورود والفرح عند صلوة الكروب والترح ع عو الى الحمد عند ذوال النعم غ غيرة المحارم  
والجمل نصف المطار من فناء الناسوتية وظهور الناسوتية ق قيام في مواقف الامحار  
بطالمة صحيفة الاسرار ك الحقائق وقطع العلائق ل لزوم التوحيد ولواظبة بالتقريد م  
مطالعة النفس في النفاس الخطرات والحركات محاسباتها في الخطرات والحركات والنظايات  
ن نزوع الى المطالب لاجل ثمرات المآدب و وصول الحق وملازمة وصول الصديق ه هذبة  
بلا ذوال ودولة بلا انتقال لا لا مح اسرار الغيب المصون عن شوايب

الرب م ي بين الغنية في محمود والى الجبرية انتهى  
ملك الكتاب  
BOMBAY

الحكم في حروف المعجم

MIRZA MOHAMED SHIRAZI  
ملك الكتاب  
BOMBAY

تكون الله الخالق الموفق والقادر على كل شيء في هذه النسخة الشريفة العزيزة

الموسومة بطلع خصوص الحكم شرح خصوص الحكم بكمال التقدير في تحصيله في قائلها بامعاش

النظر في كل شيء بحسب ما يقتضيه الاحكام ميرزا محمد ملك الكتاب في ركة وقدر الله لكل

عمل مجد في اوله شهر جمادى الاولى سنة ١٣٠٠ والحمد لله باطنا وظاهرا والثناء والاعمال

والغرض الى الله على سيدنا محمد سيد المرسلين والآخرين والذكر عبد الله بن علي



Bibliotheca Alexandrina



0486574